IBN AL'ARABI

La maravillosa vida de Dū-l-Nūn, el Egipcio

EDITORA REGIONAL DE MURCIA

COLECCIÓN IBN AL'ARABI

La maravillosa vida de Dū-l-Nūn, el Egipcio

EDITORA REGIONAL DE MURCIA COLECCIÓN IBN AL'ARABI

© *De la traducción del árabe al francés:*
Roger Deladrière

© *De la traducción del francés al castellano:*
Francisco García Albaladejo

© *De esta edición:*
REGIÓN DE MURCIA
CONSEJERÍA DE CULTURA,
EDUCACIÓN Y TURISMO.
Editora Regional de Murcia
C/. Isaac Albéniz, 8, bajo
30009 - MURCIA
Telf.: 29 82 93

Dirección Editorial:
Javier Marín Ceballos.

Diseño de colección:
María José Del Sol y Manuel Portillo.

Ilustración de portada:
Pablo Portillo

Primera edición:
16 de abril de 1991

Segunda reimpresión:
30 de marzo de 1992

Depósito Legal:
MU-899-1991

I.S.B.N.:
84-7564-119-9

Fotocomposición:
Compobell, S. A.
C/. Salón Ruiz Hidalgo, s/n.
Murcia

Impreso por:
Regramur, S. A.
Puente Tocinos. Murcia

Impreso en España / Printed in Spain

Distribuidores:
En la Región de Murcia:
Miguel Sánchez Libros, S.A.
Representaciones Editoriales.
C/. Ruiz Hidalgo, s/n., bajos
30002 - MURCIA
Telf.: 26 92 92

Resto de España:
Siglo XXI
C/. Plaza, 5.
Apdo. n.º 48023
28043 - MADRID
Telfs.: 759 48 09 / 49 18 / 45 57

Colabora:
Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe

IBN AL^{c}ARABI

LA MARAVILLOSA VIDA DE DŪ-L-NŪN, EL EGIPCIO

Al-Kawkab al-durrī fī manāuib Dī-l-Nūn al Misrī

EDITORA REGIONAL DE MURCIA COLECCIÓN IBN AL^{c}ARABI

UNAS PALABRAS PREVIAS

ESTA obra de Ibn ᶜArabī se publicó por vez primera en una lengua europea, la francesa, en 1988. El profesor Roger Deladrière, no sólo la ha traducido directamente del árabe, sino que la ha estudiado a fondo documentándola con más de 700 notas clarificadoras y detallando todas aquellas fuentes de las que se valió Ibn ᶜArabī, tanto escritas como por testimonios directos a través del *isnād*, cadena de transmisión oral, dando las listas de los discípulos y transmisores de Ḏū-l-Nūn, así como de los propios informadores del Šayḫ al-akbar.

Al escribir este libro, Ibn ᶜArabī se propuso investigar la vida y la doctrina de uno de los primeros sufíes que más hondo caló en las gentes. Casi cuatro siglos les separan. Junto a los dichos y sentencias de aquel, generalmente siempre acariciadas por un aire lírico, nos encontramos estampas de estremecedor

patetismo, algo muy de la época, aunque parecidos mensajes aún siguen atronando, de vez en cuando, templos, mezquitas y sinagogas.

Somos conscientes que traducir un libro escrito en otro idioma que no es el de su origen comporta riesgos, y no es menor el de la crítica fácil que normalmente suele apoyarse en frases hechas. Pero uno también opina que, mejor que nada, más vale traducir de una buena traducción que leer traduciones directas muy distantes del original o, en el mejor de los casos, bastantes pálidas, como solemos ver de vez en cuando.

Creo que ningún otro país europeo está más obligado que el nuestro a conservar el patrimonio que nos dejó aquella civilización. Y si exceptuamos a don Miguel Asín Palacios, aún con todas las reservas que se quieran, Ibn ᶜArabī no ha tenido en España el traductor de talla que le corresponde. O por lo menos, yo no lo veo. Y quizás nuestros arabistas tengan una razón poderosa que muy bien pudiera ser, digo yo, el temor a meterse en las profundidades de su obra.

Posiblemente, no a todo lector le va a ser fácil digerir el contenido de este libro, y es de los más ligeros del místico, como tampoco lo sería para musulmanes cultos pero que no andan por la órbita de su propia espiritualidad. Porque a veces, el sentido de las palabras, está más allá de las palabras mismas, de ahí la frecuencia con que estas palabras se suelen convertir en un incentivo para seguir buscando y llegar al fondo de la idea. A este respecto decía el genial persa

Mawlana Rūmī, quien conoció a Ibn ᶜArabī en Damasco, que «¿cómo se puede encontrar la perla mirando simplemente el mar?; ¡es necesario sumergirse para encontrarla!».

Y acabo con esta breve observación: Siendo varios los sistemas existentes de transliteración para las letras árabes, puesto que en Europa cada país tiene el suyo particular o casi, hemos optado por el sistema internacional asequible a todos los arabistas del mundo. Sólo nos hemos permitido sustituir la «ch» francesa de cuya lengua, repito, traduzco esta obra, por el «šin» árabe ya que, si bien ambas letras tienen análoga pronunciación, no ocurre lo mismo con la «ch» española cuyo valor fonético es bien distinto.

FRANCISCO GARCÍA ALBALADEJO

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

Los títulos de gloria de Ḏū-l-Nūn el Egipcio

Según el testimonio del historiador Ibn Yūnus (muerto en 958) «cada vez que se mencionaban ante el califa al-Mutawakkil a los hombres de la piedad ejemplar, se ponía a llorar gritando: «¡Traedme pronto a Ḏū-l-Nūn!». No podía sin duda desechar de su espíritu el recuerdo de este anciano, entonces de noventa años de ẹdad, «muy delgado, de color cobrizo, que no tenía un solo pelo blanco en su barba», a quien él había interrogado en su palacio de Sāmarrā, después de haberlo hecho llevar encadenado desde Egipto hasta Bagdad para meterlo en prisión. La comparecencia ante él y ante su visir habían tenido lugar en el año 244 de la hégira/858-859. La irradiación de santidad que emanaba de la persona de Ḏū-l-Nūn, su actitud digna y altiva, y sus palabras edifi-

cantes habían convencido inmediatamente al califa como habían barrido la acusación de heregía *(zandaqa)* lanzada contra Ḏū-l-Nūn por los ulemas egipcios que le reprochaban enseñar «una ciencia nueva». Fascinado por su elocuencia, su cultura y su espíritu, al-Mutawakkil le había ofrecido entonces hospitalidad en su palacio, pidiéndole que lo instruyera y le contara las historias de santos a quienes se había encontrado en el curso de sus incesantes peregrinaciones y de las que sabía hablar mejor que nadie.

Liberado con honores, como destacan Ibn Yūnus, Ibn ᶜAsākir, y otros historiadores y biógrafos, Ḏū-l-Nūn fue acogido enseguida por los sufíes de Bagdad; éstos organizaron para él un *samāᶜ*, es decir una sesión de audición espiritual con la participación de un cantor-recitador *(qawwāl)*, donde Ḏū-l-Nūn cayó en estado de *waǧd* (violenta emoción espiritual, éxtasis). Después de haber dirigido un sermón de despedida a la población musulmana de Bagdad, emprendió el camino de Misr (el viejo Cairo). Murió un año después, en 245/860, acompañado en su último viaje por «aves verdes de una especie desconocida» que volaban sobre su despojo cuando se transportada, y en las cuales algunos han visto un testimonio rendido a la santidad de Ḏū-l-Nūn por los ángeles.

Estos detalles son reproducidos por Ibn ᶜArabī, «el más grande de los Maestros *(al-Šayḫ al-Akbar)*, en la hagiografía que ha intitulado *El astro resplandeciente de los títulos de gloria de Ḏū-l-Nūn el Egipicio* que es objeto de nuestra traducción. Se les encuentra

igualmente en otra colección que le está dedicada bajo el título *El secreto oculto de los títulos de gloria de Ḏū-l-Nūn*, y redactado por Suyūṭī, «el Renovador del Islam» *(al-muǧaddid)*. Estas obras escritas por dos personajes ilustres, y que constituyen un extraordinario homenaje a Ḏū-l-Nūn, son las sumas hagiográficas más considerables que hayan sido jamás reservadas a un solo hombre: la de Iḅn ᶜArabī totaliza más de quinientas *logia* (las opiniones y dichos), y la de Suyūṭī reúnen más de cuatrocientas, pero sin añadir comentarios, contrariamente a Ibn ᶜArabī.

Los títulos de gloria *(manāqib)* anunciados en el título de las hagiografías de Ibn ᶜArabī y Suyūṭī son aquellos mismos que habían impresionado tan fuertemente al Califa al-Mutawakkil: la santidad evidente de Ḏū-l-Nūn, su cualidad de maestro espiritual y de instructor del Islam, su extraordinario talento de narrador que le permitía hacer participar de su experiencia única del encuentro de una multitud de santos personajes, su saber, su elocuencia de espíritu. Ciertos biógrafos han resumido todo esto en tres palabras: *ḥakīm, faṣīḥ, ᶜālim*; es decir: sabio, que habla bien, y erudito. Otros, como Qušayrī, Ibn Ḫamīs, e Ibn Ḫallikān han dicho de Ḏū-l-Nūn que «no tenía igual entre sus contemporáneos para el saber *(ᶜilm)*, para la piedad escrupulosa *(waraᵓ)*, para la realización espiritual *(ḥāl)*,y para la educación *(adab)*. Los autores más antiguos lo califican además de *zāhid* (asceta) y de «predicador edificante» *(wāᵓiz)*, y para Ibn ᶜArabī era un *sālih* (servidor perfecto) y un *ᶜārif* (que posee el conocimiento gnóstico).

Otro título de gloria de Ḏū-l-Nūn viene a añadirse a sus virtudes, a sus cualidades y a su talento: según un testimonio de Sulamī, recogido en su *Talbīs Iblīs (pp. 161 y 359)*, Ḏū-l-Nūn ha sido el primero en hablar en Egipto de «la sucesión de los estados y de las estaciones de los hombres de la Amistad divina» *(tartīb al-ahwāl wa maqamāt ahl al-wālaya)*. Ḏahabī y Suyūtī lo citan igualmente, pero reemplazando *ahl al-walāya* por *al- awliyā*, los amigos de Dios: (los santos). Sulamī explica a continuación que es precisamente eso lo que le ha valido a Ḏū-l-Nūn ser perseguido por los ulemas. Pero estas persecuciones databan ya de más de treinta años antes de la comparecencia de Ḏū-l-Nūn ante el califa de Bagdad; habían sido desencadenadas por el que estaba a la cabeza de los juristas malikíes de Egipto, ʿAbd al-Hakam (muerto en 214/829-830, según Ḏahabī, *Duwal al-Islām, I, p. 94)*. La condenación se basaba en la enseñanza de una «ciencia de la que no hablaban los piadosos Antiguos *(al-Salaf)*»; y por esta misma razón, Abū Sulaymān al-Dārānī y Ahmad ibn Abī-l-Hawārī fueron obligados a dejar Damasco, y que Abū Yazīd al-Bistāmī y Sahl al-Tustarī fueron expulsados de su patria.

Ḏū-l-Nūn había sido igualmente el primero, y el último porque su ejemplo no fue seguido, en trazar la semblanza de los santos y las santas que había encontrado durante sus múltiples viajes —lo que le valió el calificativo, añadido a los otros, de *sayyāh*— especialmente hasta en Kairuan y Tāher, o el Yémen, o también hasta el norte de Siria. Los numerosos

relatos que él ha proporcionado, y de los que algunos cuentan entre los más bellos textos de la literatura hagiográfica, constituyen un testimonio precioso y único de la espiritualidad viviente e intensa del Islam en los siglos II y III de la hégira. Cuadros detallados y sorprendentes, y que recuerdan frecuentemente los de los primeros anacoretas cristianos: ascetas que vivían en grutas, «de una delgadez esquelética y de aspecto aterrador», ascetas itinerantes desplazándose constantemente a las cumbres de las montañas, ascetas manteniéndose en lo alto de los árboles en chozas de ramajes, adoradores de Dios que mueren súbitamente cuando son pronunciadas ciertas palabras entre ellos, «locos dotados de razón» (*ʿuqalāʾ al-maǧānī*, según la expresión de Ibn al-Ǧawzī). También se le debe a Ḏū-l-Nūn la descripción de las diferentes categorías de espirituales, verdadera tipología de los «hombres de Dios» o de los «hombres de la Vía»: «los que tienen temor», «los atormentados», «los exaltados», «los hombres sinceros», «los portadores del Corán», etc. Dos de estos textos, particularmente bellos, serán elegidos por Abū Nuʾaym como ornamento y como ilustración en la introducción de su *Hilyat al-Awliyāʾ (El Ornamento de los Santos)*, la más célebre de las colecciones hagiográficas del Islam; concierne a los *abdāl* y a «la élite espiritual», y serán recogidas por Ibn ʿArabī en las primeras páginas de su *Rūh al-Quds*, para oponer la espiritualidad de antaño a la decadencia de su época. Es igualmente a Ḏū-l-Nūn a quien Ibn ʿArabī dará preferencia en el último capítulo de los *Futūhāt* (IV, pp. 610-532), en lo que con-

cierne a «las recomendaciones de los servicios perfectos» *(wasāyā al-sālihīn)*, citando de él 39 textos sacados de sus enseñanzas, y que se encontrarán aquí en el capítulo 72.

Los relatos de Ḏū-l-Nūn, sus oraciones, sus sentencias artísticamente cinceladas, sus poemas, el lirismo de su prosa rimada en sus cartas de nobleza, lo que se puede llamar la literatura espiritual, que nace verdaderamente con él. Pero literatura espontánea e inspirada, donde la palabra brota bajo el efecto de la emoción y de la experiencia interior, literatura oral destinada a discípulos, y no literatura escrita y erudita. Los textos de Ḏū-l-Nūn no son las reflexiones de un teórico, sino los frutos de la «realización» espiritual de un hombre que ha pasado toda su vida en búsqueda de la santidad, la de los otros le fascina más que la suya, y que había recibido la gracia de saber hablar con elocuencia, lo que es uno de los más grandes títulos de gloria.

Secretos y misterios de la vida de Ḏū-l-Nūn

Los elementos biográficos recogidos por los historiadores y los hagiógrafos, citados por Ibn ᶜArabī, suministran pocas informaciones seguras concernientes a la vida de Ḏū-l-Nūn al-Misrī. Ibn ᶜArabī dedica un capítulo a su verdadero nombre y a los de sus tres hermanos, ¡ya que igualmente para este género de precisiones hay divergencias! Ḏū-l-Nūn (para pronunciar Dhoū-n-Noūn), que significa «El hombre del pez» y que designa en el Corán al

profeta Yūnus (Jonás), no sería mas que un sobrenombre, y su nombre hubiera sido en realidad Abū-l-Fayd, que es el que utilizaban sus discípulos y sus interlocutores cuando se dirigían a él. Su padre, Ibrāhīm, de origen nubio, era un *maula* (liberto, parroquiano) de la tribu de Quraỳš. Ḏū-l-Nūn nació en Aḫmīn (Iḫmīn en árabe literal). La ciudad de Aḫmīn, situada en el Alto Egipto (a 460 km. del Cairo), poseía un templo *(barbā)* que databa de la antigüedad faraónica (dedicado al dios Min, hoy desaparecido) que databa de la antigüedad faraónica (dedicado al dios Min, hoy desaparecido) que había sido la adm km. del Cairo), poseía un templo *(barbā)* que databa de la antigüedad faraónica (dedicado al dios Min, hoy desaparecido) que había sido la admiración del historiador Ibn ᶜAsākir, del viajero Ibn Yubayr, y del geógrafo Yāqūt. Es posible que fuera aquí donde Ḏū-l-Nūn aprendió a descifrar las inscripciones de los templos de las que habla en dos ocasiones.

La fecha de su nacimiento no está precisada, pero es probable que debió tener lugar hacia 155/771-772 o antes aún. Una de las raras informaciones convergentes que se poseen permite hacer un rápido cálculo; todo el mundo está de acuerdo sobre el hecho de que Ḏū-l-Nūn ha sido un tradicionista y que ha relatado los ḥadīṯs de boca de Mālik (muerto en 179/796), de Layṯ (muerto en 175/791), de Ibn ᶜUyayna (muerto en 198/813-814), y de Fudayl ibn ᶜIyād (187/803). En 175, fecha de la muerte de Layṯ, de quien era el *rāwī* (informador), es probable que debía tener una veintena de años. Después, no se sabe nada más.

Ḏū-l-Nūn no suministra ningún dato, como tampoco para los acontecimientos tan importantes para él y para su vida espiritual como su viaje a Kairouan para instruirse cerca de Šuqrān al-ᶜAbid y su encuentro en la Meca con Fātima de Nīšāpūr, que llegaría a ser su maestra *(ustād)*. Y de su juventud no dice nada, salvo que había llevado una vida disipada antes de «volver» a Dios *(tawba)*.

Dos informaciones parecen poco creíbles: una es suministrada por Ġazzālī en su *Mukāšfat al qulūb* (manuscrito de Berlín n. 8836, folio 57b), quien cuenta la historia de un Ḏū-l-Nūn pescador que había dejado de coger peces porque su hija no quería comer criaturas que invocan a Dios. La otra se encuentra en la parte añadida por Ibn Ḥamīs en sus *Manāqib al-abrār* (y que falta en un cierto número de manuscritos), diciendo que antes de su conversión Ḏū-l-Nūn era un salteador que despojaba a la población y perseguido por el sultán (manuscrito de la British Library, *or* 408, folio 129a). Este relato, puesto en boca de Yūsuf ibn al-Husayn (quien en realidad era un joven cuando conoció a Ḏū-l-Nūn en Gizeh al final de su vida), es quizá el origen de la cualificación de ᶜayyār (salteador-caballero) que se encuentra en ciertos biógrafos de Ḏū-l-Nūn, como Huǧwīrī *(Kašf al-maḥǧūb*, trad. de Nicholson quien dice ᶜ*ayyār* de una forma edulcorada por «*hiden spiritualist*», p. 100).

¿Conviene igualmente considerar como sospechosa la afirmación según la cual Ḏū-l-Nūn se había dedicado a la alquimia, referida por al-Qiftī en su

Iḫbār al-ᶜulamā bi- aḫbār al-atibbā'? Ibn ᶜArabī no resuelve la cuestión; cita solamente la respuesta enigmática de Ibn al-Ǧallā', discípulo de Ḏū-l-Nūn, quien decía que su alquimia era del mismo género que la de un personaje «que hacía la oración de la noche en Bagdad y la del día siguiente por la mañana en la Meca». Parece que se puede deducir que la alquimia de Ḏū-l-Nūn no era de orden material. ¿Cómo explicar entonces la existencia de tratados alquímicos que le son atribuidos? Brockelmann cita dos, y Fuat Sezgin añade otros ocho. La única hipótesis que parece plausible es que Ḏū-l-Nūn sirvió de testaferro a un grupo de alquimistas, cuidadosos de su seguridad. Se puede pensar que la elección del nombre de Ḏū-l-Nūn como «cobertura» para los alquimistas está ligada al hecho que, entre los carismas *(karāmāt)* que se le prestan habría transformado los guijarros en piedras preciosas. Sin duda también, tampoco es necesario atribuir demasiado crédito a la genealogía alquímica (citada por Trimingham, *The sufi orders in Islam*, p. 263) relacionando de nuevo a Sahl Tustarī, Ḏū-l-Nūn e Isrāfil, a Ǧābir. Este Isrāfil, que ha transmitido las *logia* de Ḏū-l-Nūn, y del que se ha dicho a la vez que fue su maestro, su discípulo, uno de sus hermanos, habría sido más probablemente que Ḏū-l-Nūn un alquimista. Su nombre lo hace creer; es el nombre de un ángel, lo que explica que no vaya nunca acompañado de un *nasab* (nombre del padre) ni de una *kunya* (nombre del hijo) contrariamente a la costumbre en el mundo islámico medieval. En cuanto a Sahl Tustarī, encontramos su nombre

ligado al de Ḏū-l-Nūn en un texto de Suhrawardī (citado por Corbin, *En Islam iranien*, II, p. 36), según el cual «la levadura de los Pitagóricos pasa al Islam a través de Aḫī Aḫmīn (Ḏū-l-Nūn) y Abū Sahl Tostarī». Pero Ibn ʿArabī no dice nada de eso.

Queda la cuestión de los prodigios y de los carismas manifestados por Ḏū-l-Nūn. Ibn ʿArabī le consagra un capítulo de su hagiografía; no los menciona todos, y se encuentran otros especialmente en ʿAttār. Él había tratado de las diferentes categorías de carismas en sus *Mawāqiʿ al-nuǧūm,* en particular los que están en relación con las facultades de los sentidos o con los elementos, y no es por tanto nada sorprendente que acepte un cierto número de los que se le atribuían a Ḏū-l-Nūn. Él mismo va a comentar el más asombroso de todos, el del niño que retira sano y salvo del vientre de un cocodrilo, en los términos siguientes: «¡Esto es una herencia de Jesús *(wirāṯa ʿīsawiyya)*, en lo que concierne al poder de devolver la vida a los muertos», lo que añade una nueva dimensión al misterio de la persona de Ḏū-l-Nūn!

Para este problema expuesto por el maravilloso hagiográfico, como además para cualquier otra cuestión, podemos confiar en Ibn Arabī, no solamente en razón de su ciencia y de sus cualidades eminentes, sino también porque se apoyaba en las informaciones transmitidas por hombres de probada autoridad (ver nuestra presentación de las fuentes): Sulamī, Abū Nuʿaym, Ibn Bākūya, Qušayrī, Ibn Ḥamīs, Ibn al-

Ğawzī. El Šayḫ al-akbar pudo autentificar la procedencia y verificar el texto escrito gracias a la tradición oral que había recibido de notorios tradicionistas, de los que algunos habían sido sus maestros en la vía espiritual (ver nuestra lista de informadores de Ibn ᶜArabī, así como la *Iğāza li-l-Malik al Muzaffar*). Así puso especial cuidado en hacer preceder el texto de cada *logion* referido en su hagiografía *(el Kawkab)* por el nombre del maestro que había sido su informador directo, seguido por aquellos que fueron garantes de la tradición oral que se remonta hasta Ḏū-l-Nūn. Es el procedimiento llamado del *isnād* (literalmente «el apoyo»), que no es utilizado de una forma completa y sistemática mas que por los *huffāz* (sing. *ḥāfiz*, gran sabio tradicionista), como Abū Nuᵓaym e Ibn al-Ḥawzī por sus colecciones hagiográficas, cuyas cadenas de transmisión oral son recortadas por las de Ibn ᶜArabī (damos en una página aparte, después de la Presentación de las fuentes, un ejemplo del *isnād*). Hemos ahorrado a los lectores la reproducción íntegra de estas listas de nombres precediendo a cada texto referido, pero nos hemos obligado, en atención a nuestros colegas, a reflejar en nota el nombre del primer transmisor de las palabras de Ḏū-l-Nūn o de la información concerniente y el nombre del informador de Ibn ᶜArabī. Esto para las tres primeras partes del *Kawkab* (al menos según el manuscrito de Estambul); en la cuarta y última parte, basada en las obras de Ibn Bākūya, en particular su *Aḫbār al- zuhhād wa-l-ᶜubbad wa-l-ᶜārifīn*, Ibn ᶜArabī sólo indica las cadenas que parten de Ibn Bākūya y se remontan

hasta Ḏū-l-Nūn, sin hacer mención de informadores directos ni de garantes intermediarios.

Sus maestros

Ibn ᶜArabī sólo menciona, para los maestros de Ḏū-l-Nūn, el nombre de Fātima de Nīšāpūr (al-Nīšābūriyya) según un texto de Ibn al-Ǧawzī que se remonta a Sulamī, y que será continuado después por Ǧāmī, Ša'rānī, y Munāwī. Pero reproduce otro texto de Ibn al-Ǧawzī, cuya cadena de transmisión oral pasa por Ibn Bākūya, que se aplica a un personaje que no es nombrado pero que hemos podido identificar como Šuqrān al-ᶜAbīd («el adorador») de Kairouan, gracias a los *Riyād al-nufūs* de Abū Bakr al-Mālikī, confirmados por los *Maʾālim al-īmān* de Abū Zayd al-Dabbāg. Esto complementa la información dada por Ibn Ḫalikān *(Wafayāt al-aʾyān*, I, p. 316), quien escribe: *«Su maestro en la vía espiritual fue Šuqrān al-ᶜAbid»* ver igualmente Suyūtī, *Maknūn*, 2a. Antes de dar más detalles sobre Fātima y Šuqrān, nos falta aún citar los nombres, más problemáticos, de Faṭ al-Mawsilī, ᶜUzayr, Israfīl, y Sa'dūn.

Hay dos personajes del nombre de Faṭ al-Mawsilī, Abū Muhammad y Abū Nasr. Solo éste último era contemporáneo de Ḏū-l-Nūn, y murió en 280/835. Era un asceta viviendo en la pobreza y ligado a Bišr ibn al-Hāriṭ, apodado al-Hāfī («el descalzo»; muerto en 227/841-842). Un texto de Ibn Ḫamīs, al que nos hemos referido anteriormente y muy ciertamente apócrifo, nos muestra a Faṭ al-Mawsilī como

estando en el origen del arrepentimiento de Ḏū-l-Nūn «salteador» *(šāṭir)*, quien habría sido a continuación su discípulo durante diez años.

En cuanto a ʿUzayr e Isrāfīl, ambos cualificados de «magrebíes», son los únicos maestros indicados para Ḏū-l-Nūn en los *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* de Ansārī (pp. 26 y 41). No se posee ninguna información ni sobre el uno ni sobre el otro. Dos cortos relatos recogidos por Sarrāg *(Lumaʿ, pp. 300 y 361)* y concernientes a Isrāfīl le dan el título de «maestro» *(ustāḏ)* de Ḏū-l-Nūn, y parece extraño que el maestro venga a ser el transmisor de su discípulo, o ¡en tal caso era su discípulo para la vía espiritual y su maestro para alquimia!

El caso de Saʾdūn, apodado *al-maǧnūn* (el loco), está aún más embrollado, en principio porque los hagiógrafos no están al tanto de que hubo en realidad dos Saʾdūn, que vivieron en dos épocas diferentes, después porque en ciertos textos es Saʾdūn quien se instruye cerca de Ḏū-l-Nūn y no a la inversa. En el *Kawkab* Ibn ʿArabī reproduce tres relatos concernientes a Ḏū-l-Nūn y Saʾdūn: el primero en el cementerio de Basora, el segundo en Basora todavía durante las rogativas, el tercero en Fustāt en el *maǧlis* (sesión) de Ḏū-l-Nūn. Los tres se encontraban en la *Sifat al-Safwa* de Ibn al-Ǧawzī, el primero y el tercero en la *Hilya* de Abū Nuʾaym. Durante el encuentro en el cementerio de Basora, es Ḏū-l-Nūn quien pide a Saʾdūn sus consejos espirituales y su bendición, y en Fustāt es Saʾdūn quien interroga a Ḏū-l-Nūn, y este último le responde con la autoridad

de un maestro. En cuanto al relato de las rogativas en Basora, en el curso de las cuales la oración de Saʾdūn es atendida y la lluvia cae en abundancia, corresponde probablemente a un Saʾdūn más antiguo. Está efectivamente referido por Ġazzālī *(Ihyāʾ, I, p. 278)* y Ǧāmī (*Nafahāt*, I, pp. 102-103) que ponen en escena no ya a Saʾdūn y a Ḏū-l-Nūn, sino a Saʾdūn y a ʿAtā ibn Sulaymān (al-Sulamī, al-Sulaymī), muerto antes que ʿAbd al-Wāhid ibn Zayd (habiendo muerto él mismo en 173/789) quien dijo haber asistido a los últimos instantes de ʿAtā al-Sulamī *(Hilya, VI, p. 224)*. Es de este Saʾdūn más antiguo del que se trata en el relato, referido por Ibn ʿArabī en *Muhādarat al-abrār* (II, p. 186), del encuentro entre Saʾdūn y el califa Hārūn al-Rašīd en ruta para la Peregrinación, y en el relato de Yāfiʿī *(Rawda, p. 37)* del encuentro entre Saʾdūn y Mālik ibn Dīnār (muerto en 127/744) en el cementerio de Basora. La existencia de dos Saʾdūn está confirmada por Ibn Nākūlā en *al-Ikmāl, V, p. 85, nota 1*.

Para Fātima y Šuqrān, es bastante más nítido. La fuente de las informaciones concerniente a Fātima de Nīšāpūr como maestra de Ḏū-l-Nūn se encuentra en Sulamī, y han sido recogidas por Ibn al-Ǧawzī y después por Ibn ʿArabī. El texto de Sulamī alude a la gran admiración que sentían por ella Ḏū-l-Nūn y Abū Yazīd al-Bistāmī; precisa que es en la Meca donde Ḏū-l-Nūn la conoció y donde ella se convirtió en su maestra, y cita un cierto número de instrucciones espirituales que Ḏū-l-Nūn había recibido de ella, mencionando que se encontraron de nuevo en Jeru-

salem, indicando la fecha de su muerte en 233/838. Nos es posible aportar algunas precisiones suplementarias, gracias al análisis que permiten hacer las palabras de Abū Yazīd al-Bistāmī con respecto a Fātima, proporcionados por Sulamī. Se les encuentran efectivamente en Huǧwīrī *(Kašf al-maḥǧūb, p. 120)* en boca de Abū Yazīd dirigidas a Fātima la esposa de Ahmad ibn Ḫidrūya al-Balḫī, bien conocida como maestra de la *futuwwa* en Ḫurāsān (muerta en 240/854), y Huǧwīrī añade que Fātima e Ibn Ḫidrūya se habían establecido en Nīšāpūr. La que fue maestra de Ḏū-l-Nūn y esposa de Ibn Ḫidruya eran la misma persona. Annemarie Schimmel, en *Mystical dimensions of Islam* (pág. 427) no vacila en identificarlas sin discusión. El papel de maestra espiritual que ella ha asumido está confirmado por los textos que se encuentran en Abū Nuʿaym *(Hilya, X, p. 42)*, Ibn al-Ǧawzī (*Talbīs Iblīs*, pág. 239) y ʿAttār (*Le mémorial des saints*, trad. Pavet de Courteille, pág. 245). Abū Yazīd llegó hasta decir a Ibn Ḫidrūya: «¡Aprende la *futuwwa* de tu esposa!», lo que mortificaría sin duda a Ibn Ḫidrūya, reputado maestro en la materia. Se comprende la importancia de esta identificación, porque significa que la espiritualidad ḫurasiana de la *futuwwa*, virilidad y heroísmo, caballería de la fe, fue transmitida a Ḏū-l-Nūn por Fātima de Nīšāpūr. Las dos palabras claves de la *futuwwa* son *al-īṯār*, el hecho de dar preferencia al otro, y *al-sidq*, la sinceridad valiente y enérgica, y es notable que la última instrucción dada por Fātima a Ḏū-l-Nūn haya sido: «¡Persiste en la sinceridad, y combate tu alma carnal

en tus obras!» Ḏū-l-Nūn no olvidará la lección, y es la definición que él mismo dará de la sinceridad que pasará a la posteridad, que todo el mundo repetirá después de él, y que se hará proverbial: «La sinceridad es el sable de Dios en la tierra; donde sea aplicada, no puede mas que cercenar». En cuanto al *īṯār*, la elección preferencial del otro a sí mismo (prójimo y Dios), se notará que, curiosamente, Ḏū-l-Nūn la hace intervenir en la elección de «sufi» que se le había pedido (ver capítulos 69 y 158), como si ya la asimilación estuviera hecha entre la *futuwwa* ḫurāsāniana y el «sufismo» *(tasawwuf)*.

En el capítulo 108, Ibn ᶜArabī refiere según Ibn al-Ǧawzī (cf. *Sifat al-Safwa* IV, pp. 307-308) y por transmisión oral el relato que hace Ḏū-l-Nūn, comunicado por su fiel discípulo Yūsus ibn Husayn, y que comienza en estos términos: *«La descripción elogiosa que se me había hecho de un hombre del Magreb, lo que se me había dicho de su sabiduría así como de sus palabras, todo esto me incitó a encontrarlo. Tomé por tanto la ruta del Magreb, y me fui cerca de él. Estuve cuarenta días a su puerta...»*. Este mismo relato se encuentra en dos obras dedicadas a los personajes destacados de Kairouan, los *Riyād al-nufūs* de Abū Bakr al-Mālikī (muerto en 356/967) y los *Maᵓālim al-īmān* de Abū Zayd al-Dabbāg (muerto en 696/1296), en el capítulo que los dos dedican a Šuqrān al-ᶜAbid. Concuerda en todos los puntos con el de Ibn al-Ǧawzī, aunque el primer transmisor no sea Yūsuf sino Saᵓīd ibn ᶜUṯmān, otro ilustre *rāwī* de Ḏū-l-Nūn. Otro relato del encuentro entre Ḏū-l-

Nūn y Šuqrān es mencionado por los dos autores, según Abū ᶜAbd al-Malik ibn Marwān ibn Nasrūn (Nasr) ibn Habīb al-Ansārī al-ᶜAbid (muerto en 340/951), y un tercer relato más corto, es añadido por al-Dabbāg (*Maᵓālim*, p. 280, edición del Cairo. 1968) según Abū-l-ᶜAbbās al-Ibyānī. Otra confirmación interesante, al-Dabbāg, al principio de su noticia sobre Šuqrān, remite a Sulamī y a su *Histoire des soufis* (obra desaparecida) que mencionaba: *«Šuqrān es el maestro de Ḏū-l-Nūn el Egipcio»*; es por tanto de Sulamī de donde Ibn Ḥallikān habría sacado esta información. Es importante observar que, entre las instrucciones espirituales dadas por Šuqrān a Ḏū-l-Nūn *(Riyād al-nufūs*, p. 223 de la excelente edición de Husaïn Monès, El Cairo, 1951, y *Maᵓālim*, p. 281), y que no se encuentran en el relato común a Yūsuf y a Saᵓid sino en el de Ibn Nasrūn (o Ibn Nasr), hay una que sin duda ha sido determinante para Ḏū-l-Nūn: «¡Viaje *(sih)*!» *ya que se convertiría efectivamente en un sayyāh*, asceta itinerante, en las incansables peregrinaciones, buscando perpétuamente los consejos de los santos, peregrino de la espiritualidad en búsqueda de la Verdad.

Al-Mālikī y al-Dabbāg nos describen a Šuqrān al-Abid como un sabio malikita, especialista de la cuestión de los *farāᵓid* (el reparto de la sucesión), y sobre todo como un asceta y un instructor espiritual, favorecido por los carismas, del que la oración era siempre concedida *(mustaǧad)*, y citan varios casos de curación obrados por Šuqrān en las gentes de Kairouan. Al-Dabbāg precisa que murió en 186/802. Su

tumba no se encuentra en Kairouan, sino en el Cairo, en el cementerio del «pequeño Qarāfa» ¡y en la proximidad de la tumba de Ḏū-l-Nūn! (ver Ibn Ǧubayr, *Voyages*, traducidos por M. Gaudefroy-Demombynes, I, p. 53, y nota 5). Añadamos que Munawī, en sus *Kawākib al-durriyya* (folio 132b del manuscrito de Viena, NF236) ha dedicado una noticia a Šuqran al-ᶜAbid *«šayḫ Ḏū-l-Nūn al-Misrī»*, citando algunas de sus palabras entre las cuales una descripción de los santos, según el tema, frecuentemente repetido por Ḏū-l-Nūn: «Dios tiene servidores que...».

La vía espiritual

Las palabras y los relatos de Ḏū-l-Nūn referidos por Ibn ᶜArabī constituyen una enseñanza espiritual completa, cuyo fin es la santidad. La vía que había seguido es la que enseñaba a sus discípulos al final de su vida, en su *maǧlis* de Fustāt o en su morada de Gizeh con Yūsus ibn al-Husayn. Éste, que vivió con él durante año y medio como *ḫādim* (servidor doméstico), y había recogido más de un centenar de *logia* de boca de Ḏū-l-Nūn, antes de retornar a Rayy (el antiguo Ragès, reemplazado hoy por Teherán), su ciudad natal, transmitiéndolas después a sus discípulos cuando se convirtió en maestro. Es la dura vía del asceso y del renunciamiento *(zuhd)* recomendados por Šuqrān, de la sinceridad heroica y total *(sidq, iḫlās)* de la *Futuwwa* de Fātima, pero también la del amor *(mahabba)* de la que le habían instruido otros santos que había encontrado. Amor doloroso, en las

lágrimas y en los gritos, del que nos habla abundantemente Ḏū-l-Nūn, especialmente en un poema (cap. 57) del que citamos estos elocuentes extractos: *Cuerpos consumidos por el amor... cuya delgadez extrema muestra la sinceridad del cariño constante... el alma de estos seres locos lanza gritos y se lamenta, bajo el efecto de una pasión tan ardiente que la arrancan casi de sus cuerpos. Ellos gimen de tristeza, y el miedo redobla su aflicción, mientras que los fuegos del deseo... encienden en ellos una sed ardiente.»*. El que posee el «conocimiento», el *ʿārif* tal como lo describe Ḏū-l-Nūn, es un hombre *«de labios resecos, de vientre hundido, afligido, extenuado, y lacrimoso... enflaquecido por los largos viajes, despavorido bajo el efecto de la falta de sueño»* (cap. 96). En cuanto a la «élite espiritual» *(al-safwa)* y a los «mejores de los hombres» *(al-aḫyār)*, tampoco escapan a los tormentos: *«Su fin habrá sido como el de los otros seres humanos de este bajo mundo; habrán soportado las calamidades y las angustias del tránsito, aterrorizados por la muerte, la agonía y sus ansias... aterrados por los tormentos de la tumba... aterrados en fin por la estación ante Dios el día del Juicio»* (cap. 76). Nosotros estamos lejos del mito del «iniciado» o del «esoterista» impasible, altivo, y seguro de él. En lo que concierne a las cuestiones metafísicas, Ḏū-l-Nūn seguirá el ejemplo de su maestra Fātima de Nīšāpūr, quien decía: *«El que no tiene presente en el espíritu el deseo de la grandeza de Dios, se aventura en todos los aspectos y diserta inconsideradamente, mientras que el que lo tiene presente en el espíritu se vuelve mudo»*

(cap. 104) y dará este consejo: *«No apenes tu espíritu con sus misterios... porque Dios hace lo que Él quiere»* (Corán, III, 40) y decide lo que le place (Corán V, I)» (cap. 167).

Para ᶜAttār (texto persa de la *Tadḫirah*, p. 114) Ḏū-l-Nūn era el guía de los «hombres de reprobación» *(ahl al-malāma)* y casi dos siglos antes, Huḫwīrī *(Kašf al-maḥǧub)*, p. 100) había dicho: *«Él ha caminado por el sendero de la aflicción y ha viajado por la ruta de la reprobación»*. Por otra parte, conviene anotar que el nombre de Ḏū-l-Nūn no figura en las «cadenas iniciáticas» *(asnād, salāsil*; cf. nuestro Ǧunayd, *Enseignement spirituel*, pp. 28-29) de los «sufis». Esta cuestión de la pertenencia de Ḏū-l-Nūn al grupo de los *Malāmatiyya* o *Malāmiyya* es difícil de resolver, porque los criterios difieren, según que se considere la realidad histórica de un movimiento nacido en Ḫurāsān y ligado al de la *futuwwa* (bajo su forma inicial, no todavía corporativa), o que se base en las características enunciadas por *Sulamī* en su *Epístola de los Malāmatiyya* (publicada con una excelente introducción por ᶜAfifi), o también que se apoyase en la definición que ha dado Ibn Arabī en varias ocasiones en los *Futūḥāt (capítulos 23, 73 y 309)*. Sulamī e Ibn ᶜArabī dividían a los Musulmanes en tres categorías: los que sólo conocen el aspecto exterior de la religión a los que Ibn ᶜArabī llama los *ᶜubbād*, es decir los adoradores de Dios que pueden renunciar al mundo, los «sufíes» que son gratificados de las experiencias interiores y de los carismas, y los *malāmatiyya*, cuyos dos maestros están de acuerdo

para decir que ellos son superiores a los «sufíes». Para Sulamī esta superioridad es la de la santidad oculta en la santidad aparente, y utiliza la célebre comparación de Muhammad y de Moisés (cf. Renè Guénon, «Le masque popular», *Études Traditionelles*, 1946, p. 157): *«El estado del malāmatī se parece al estado del Profeta, el cual fue elevado a los más altos grados de la Proximidad divina, pero que cuando vuelve hacia las criaturas, se habla con ellas de cosas exteriores, de tal suerte que de su entrevista íntima con Dios, nada apareció en su persona,* mientras que el estado del sufi *«se parece al estado de Moisés , cuya persona no podía mirar a la figura después que hubo hablado con Dios»*. Ibn ᶜArabī hace suyos cierto número de reproches formulados por Abū Hafs, un maestro malāmatī citado por Sulamī, dirigidos a los discípulos de los sufíes, y aún más severo, utilizando la expresión «son presuntuosos», y sus maestros son «psíquicos» *(ašab nufūs)*. Se recordará aquí que para Ibn ᶜArabī los «espirituales» *(al-qawn, al-tāʾifa)* son «hombres dotados de un corazón» *ašāb al-qulūb)*. Se estaría tentado de hacer un acercamiento con Pablo, *la Epístola a los Corintios*, 2, 14-15, y con las gnosis de los Valentinianos (Simone Pétrement, *El Dios separado*, pp. 273-275). Los maestros malāmatīs recomendaban fuertemente a sus discípulos «ocultar sus estados espirituales y sus carismas» *(kitmān al-ahwāl wa-l-karāmāt)*, a fin de evitar el peligro de la ostentación *(riyāʾ; consideración de sí mismo y del ajeno) y de tener constantemente en sospecha su alma (ittihām al-nafs)*.

¿Responde a estos dos últimos criterios la espiritualidad de Ḏū-l-Nūn? En lo que concierne al segundo punto, la enseñanza de Ḏū-l-Nūn es de tendencia malāmatia: *«Se le había interrogado sobre la perfección del conocimiento del alma, y había respondido: «Es de tener de ella mala opinión»* (cap. 163); *«El alma se esfuerza en enmascarar las buenas acciones, el corazón se esfuerza por rasgar los velos que enmascaran a las buenas acciones* (cap. 14) *«El alma se debate presta a todas las complacencias para alegrar el corazón, hasta que éste la inmoviliza apretándole la brida. Después de haberla mantenido tranquila, la rechaza»* (cap. 182); *¡Que tus relaciones con tu alma carnal sólo sean para contrarrestarla!»* (Cap. 44). En cuanto al hecho de ocultar los estados espirituales, ahí también Ḏū-l-Nūn adoptaba una actitud conforme a la enseñanza de los malāmatiyya: *«No es sincero en su amor el que muestra a los otros su amor por su Señor»* (cap. 211); en el momento de morir dirigía a Dios estas palabras: *«Lo que mi corazón ha soportado por Ti, yo no sabría divulgarlo. De lo que se ha manifestado de Tu acción en el interior de mi pecho, jamás he mostrado la menor apariencia ni a mis próximos ni a mis compañeros»* (fin del cap. 8); *«El simulador muestra un estado que no es el suyo, mientras que el hombre sincero no se preocupa de la categoría en la cual se le sitúa»* (cap. 45); la virtud de anularse a sí mismo *(ḫumūl)* procede del mismo comportamiento malāmatī: *«Hay tres signos de anulación de sí mismo: se deja la palabra a quien encuentra en ella su satisfacción, no se tiene niguna en-*

vidia de mostrar su ciencia a los otros, y se experimenta un verdadero sufrimiento a causa de la repulsión que inspira el hecho de tener que discutir de una cuestión o de dar las exhortaciones» (cap. 65). Añadamos en fin que una de las cualidades de Ḏū-l-Nūn, «la elegancia» (*zarf*: mezcla de abnegación y de humor), que Ibn ʿArabī se place en subrayar, se refiere igualmente a los principios de los *malāmatiyya*; se manifiesta cada vez que Ḏū-l-Nūn hace a sus discípulos el relato de un encuentro en el que ha recibido una severa lección, haciéndose calificar de *battāl* (hombre vano, de poca inteligencia y de poca fe), generalmente por una santa mujer, ¡sabiendo muy bien que este relato sería repetido!

Pero es evidente que la recomendación de los *malāmatiyya* de «ocultar sus carismas» ha sido ignorada por Ḏū-l-Nūn, porque las ha manifestado frecuentemente y de múltiples formas, lo que le hace entrar en la categoría de los sufíes. Quizás es esta precisamente la dificultad que tenía en mantener la distinción tajante entre *malāmatiyya* y sufíes lo que ha llevado a Sulamī a renunciar y a reunir finalmente bajo el mismo vocablo de «sufíes» a todos los que *malāmatiyya* y no *malāmatiyya*, estaban reputados por su espiritualidad y su santidad. A este cambio brusco de Sulamī, Jaqueline Chabi propone otra explicación en su estudio «Observaciones sobre el desarrollo histórico de los movimientos ascéticos y místicos en Ḫurasan» *(Studia Islámica XLVI, 1977)*; eso sería debido a una reacción contra el movimiento espiritual salido de Ibn Karrān y a la necesidad sen-

tida de oponerle un frente único: «*En este caso, el reagrupamiento acaecido bajo la bandera del sufismo tomaría todo su sentido. Se trataría esencialmente de una coalición cuyo denominador común sería el anti-karramismo*» (cap. 66). Este reagrupamiento experimentado en el curso del siglo IV/X sería entonces el origen de la moda que llegaría a conocer la palabra «sufi», que se encuentra en el título de las primeras grandes obras de espiritualidad, escritas por los «ḫurāsānianos» y no por los «bagdadianos», tales como Sarrāǧ, Kalābaḏī, y después Sulamī. Ibn Bākūya, sucesor de Sulamī a la cabeza del *ḫānqah* de Nīšāpūr, hará excepción intitulando su libro *Informaciones concernientes a los ascetas, los adoradores solitarios, y los gnósticos.*

Los santos

Hemos hecho alusión al principio de esta introducción, a propósito de los títulos de gloria de Ḏū-l-Nūn, al texto que él había redactado sobre los *abdāl* y que Abū Nuʾaym e Ibn ʿArabī habían reproducido en la *Hilya* y en el *Rūh al-Quds* por su belleza e importancia. *Abdāl* (sing. *badal*) es el nombre generalmente dado a los santos desconocidos, cuya presencia es necesaria para el mantenimiento de la vida en la tierra. Constituyen una jerarquía oculta y permanente, teniendo a su cabeza «el Polo» *(al-Qutb)* y de la que cada miembro es inmediatamente reemplazado a su muerte (cf. M. Chodkiewicz, *Le Sceaudes saints*, pp. 116-127). El vocablo es de origen tradicio-

nal y se encontrará en el *Kanz al-ᶜummāl* de al-Muttaqī (V, pp. 332-335) 20 ḥadīṯs lo mencionan, y según los cuales el número de los *abdāl* es de 30 ó 40. Con Ibn ᶜArabī los datos concernientes a los miembros de la jerarquía oculta de los santos, su número y su función, se precisarán. En un autor como Abū Tālib Makkī (muerto en 996), el empleo del vocablo *abdāl* queda aún incierto y fluctuante; es mencionado en 18 pasajes diferentes del *Qūt al-qulūb*, con significaciones diversas: hay los *abdāl* de los justos *(siddīqūn)*, de los profetas *(anbiyāᵓ)*, de los enviados divinos *(mursalūn)*, de los servidores perfectos *(sālihūn)* (III, pp. 58, 83, 99); los *abdāl*, según Sahl al-Tustarī, practican el ayuno *(iḫmās al-butūn*, «el adelgazamiento del vientre»), el silencio, la vigilia, y el retiro (I, pp. 142-145), y es en este sentido como Ibn ᶜArabī redactará su pequeño tratado sobre *el Ornato de los Abdāl* (traducido por Michel Vâlsan en *Etudes Traditionnelles*, 1950); el número de los *abdāl* es de 30 ó de 40, y el de los *awtād* «pilares» es de 7 (III, p. 115); había 313 *abdāl* entre los combatientes de Badr *(ibídem)*. En la época en que Ḏū-l-Nūn escribió o dictó su texto sobre ellos parecía que se les asimilaba a los *awliyāᵓ al Rahmān* («los amigos del Misericordioso») porque se encuentran en un texto que consagró a estos últimos los mismos temas esenciales y las mismas secuencias. Es citado, según Yūsuf ibn al-Husayn, por Ḫaṭīb Bagdādī *(Taᵓrīḫ Dimachq, Tahḏīb*, V, 275), en respuesta al califa al-Mutawakkil pidiendo a Ḏū-l-Nūn hacerle la descripción de los *awliyā Allāh* («los amigos de Dios»). En el capítulo 7

de su hagiografía, intitulada *al-futuwwa* (la caballería espiritual), Ibn ʿArabī reproduce otro texto, más completo que el de los *abdāl* y el de «los amigos de Dios», en respuesta al califa que deseaba que Ḏū-l-Nūn le hablara de los «ascetas» *(zuhhād)*, y ahí también se encuentra en términos idénticos lo esencial de ambos textos.

Nos encontramos por tanto en presencia de tres textos que designaremos por A (el de los ascetas, el más largo, transmitido por Ibrāhīm Ybn Yahya al-Barbarī), B (el de los «amigos de Dios», transmitido por Yūsuf ibn al-Husayn), C (el de los abdāl transmitido por ʿAbd al-Bāriʾ, nombre de un hermano de Ḏū-l-Nūn) que describe a los santos en la cumbre de la jerarquía espiritual según los temas siguientes:

1. Dios los tiene instalados en los puestos de los «médicos» que curan (B y C precisan *«los hombres del conocimiento»*;
2. Dios se dirige a ellos y les dice: *«si viene a vosotros cualquiera que sufra...»* principio de toda una secuencia de recomendaciones divinas;
3. *«¡Oh, vosotros que sois Mis santos! es a vosotros que Yo he otorgado todos mis cuidados y a vosotros a quienes os he hablado* (A y B; C: *y a vosotros a quienes he deseado en Mí»;*
4. *«¡Oh, vosotros que sois Mis santos! Mi recompensa para vosotros es la más bella...»*;
5. *«Pero lo que Yo reclamo de vosotros es la más dura de las exigencias»*;
6. *«Yo soy el que escruta los corazones...»*;
7. *«Cualquiera que os quiera mal, Yo lo destruiré...»*

(más completo en B y C: *«y cualquiera que sea vuestro amigo, Yo seré el suyo...)*.

Otros temas son desarrollados a continuación en el texto A, de los que algunos son vueltos a tomar en los dos textos dedicados a los «amigos del Misericordioso», transmitidos por Sa'id ibn ʿUṯmān (ver capítulos 180 y 198);

8. *«Su corazón ha llegado a abrevarse* (variante: *«ellos han ido a abrevarse»*) *en el océano de Su amor, y han sacado la bebida que apaga la sed»*;

9. *«Él les ha allanado todos los obstáculos que se oponían a su encuentro con el Bien-Amado»* (variante: *«con su Señor»*;

10. *«Su alma estaba apaciguada, y ellos habían aceptado la pobreza y el infortunio»*;

11. *«Humildes en el temor mezclado de respeto que Él les inspiraba... sometiéndose a Él en la obediencia...»*;

12. *«Perdidos* (variante: *«envueltos»*) *en sus meditaciones... ellos habían hecho profesión de servidumbre* (variante: *«ellos habían hecho juramento de fidelidad»*) *con respecto al Rey Retributor (al-Malik al-Dayyān)»*;

13. *«Cuando ellos hablaban, eran los sabios...»*.

El texto A es bastante más rico en temas que los que describen los *abdāl y los* «amigos de Dios» (o «del Misericordioso»). Se notará que se termina por una identificación de los Santos a los *awtād: «He aquí los hombres que son los «Pilares»* (del mundo de aquí abajo); *es por ellos que los dones divinos son distribuidos...»* Señalemos por fin un simbolismo que

Ibn ᶜArabī aplica a los *Malāmatiyya (Futūhāt*, I, cap. 23, p. 181) y que utilizaba Ḏū-l-Nūn en el texto A. Ibn ᶜArabī escribe que el versículo coránico que simboliza la condición espiritual de los *Malānatiyya* es: *«Huríes* o *«de las vírgenes de grandes ojos negros»*) *«mantenidas en el interior de los pabellones»* (Corán, LV, 72), y Ḏū-l-Nūn decía: *«Si se les viera se las podría comparar a vírgenes recluidas»*.

Belleza de la expresión y simbolismo

Al principio del segundo capítulo, sobre los méritos eminentes de Ḏū-l-Nūn, Ibn ᶜArabī escribe esto: *«...Era también el más grande de los letrados (adīb) de su época y era con elocuencia que sabía expresar el conocimiento espiritual y describir a los musulmanes consagrados a la espiritualidad»*. En varias ocasiones, en sus comentarios, testimoniará su admiración a la vez por la justeza y el rigor del enunciado doctrinal y por la belleza de la expresión. Es así que en el capítulo 64 sobre el conocimiento de la Unicidad definido por Ḏū-l-Nūn, el Šayḫ al-akbar exclamará: *«¡Qué bien dicho está eso! He ahí una verdad que jamás he oído formulada con más rigor por ningún otro de la comunidad de los espirituales»*. Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn *«¿por qué medio conocen los gnósticos a su Señor?»* y la respuesta facilitada (cap. 63) suscitaba este comentario: *«¡Percibid la fineza de lo que Él ha indicado de esta manera...!»* Sobre la cuestión de la «pretensión» *(daᵓwā)* al conocimiento (cap. 68) lo que había dicho Ḏū-l-Nūn era calificado por Ibn ᶜArabī de *«justo, en*

todos los puntos de vista y en todos los casos». En cuanto a la descripción que había hecho de los «hombres del amor y de la felicidad» (cap. 79), era subrayada por esta recomendación: *«¡Meditad, y que Dios os asista sobre los misterios y las preciosas informaciones que contienen estas descripciones de Ḏū-l-Nūn! En ellas encontraréis maravillas»*.

Si hemos querido citar algunos ejemplos, es para que no se confunda el sentido de la palabra *adīb* (letrado) que califica a Ḏū-l-Nūn. El término *adab* del que se deriva es en efecto generalmente opuesto a *ʿilm* (ciencia, sobretodo religiosa), un poco como cuando se dice en francés de manera peyorativa: «Es literatura» y como si el hecho de decir las cosas de una forma agradable a la imaginación o al oído las privara de exactitud y precisión. Se entienden habitualmente por *adab* las obras de recreo hechas de anécdotas, de relatos de acontecimientos extraordinarios o de hechos curiosos o extraños, adornados de obras de versos o de fragmentos de prosa rimada, y mostrando por alusiones a la Ǧāhiliyya y a las tribus árabes que se han cultivado. El tono es placentero y se demuestra fineza de espíritu. Hay quienes imaginan equívocamente en estas condiciones que esta cultura graciosa pueda aliarse a la «ciencia». Es por tanto lo que ha demostrado Ibn ʿArabī redactando su *Muhādarat al-abrār*, presentado por él como una obra de relajamiento y para la que compuso un centenar de piezas de versos dando los comentarios lingüísticos y citando las anécdotas. Pero el sujeto no es nunca profano, y se une siempre al *ʿilm*, a este conjunto «serio»

de conocimientos que constituye la «ciencia» religiosa. Y si el hecho de expresarse de una manera lírica y en verso era contradictoria con el rigor o la gravedad, no se comprende porqué el Šayḫ al-akbar ha hecho preceder el mayor número de los capítulos de su *Futūhāt* por piezas de versos.

Quizá esto permita comprender mejor el calificativo de *adīb* aplicado a Ḏū-l-Nūn. La abundancia en él de la prosa rimada y de los versos, y su estilo lleno de imágenes, no son dictados por una preocupación de estética literaria, en el sentido limitativo del vocablo, sino procedente de su amor innato por la cosa bien dicha, por su don natural para la elocuencia, y de esta inspiración que le comunicaba «la luz divina que tenía en el corazón» (ver el poema del capítulo 2 redactado por Ibn ᶜArabī en homenaje a Ḏū-l-Nūn).

Las imágenes, las comparaciones, y las metáforas que se podrán leer, especialmente en sus oraciones y en sus poemas constituyen un lenguaje de símbolos que ponen en correspondencia las realidades del mundo sensible con lo que les sobrepasa o dando un valor espiritual a hechos materiales. Estos símbolos relevan de la «ciencia» y no de la literatura. Vamos a dar un ejemplo tanto más significativo cuanto que Ibn ᶜArabī tomará de su cuenta la metáfora utilizada por Ḏū-l-Nūn.

En un pasaje del capítulo 57, dedicado al amor y al cariño constante, Ḏū-l-Nūn escribe: *«Montados sobre las camellas nobles (al-nuğub) de la rectitud (al-*

rašād), ellos partieron hacia las alturas, conducidos por la piedad, ya que ella es su único guía». Y al principio del capítulo 81: *«Dios tiene servidores que han penetrado los velos, y que han tomado como monturas las camellas de raza noble»*. Ibn ᶜArabī adoptará este símbolo, y hablará de las *«camellas nobles de las aspiraciones espirituales»* (*nuǧūb al-himam*; cf. y de las *«camellas nobles de las obras»* (*nuǧub al-ʾmāl*; cf. M. Chodkiewicz, *Le Sceau des saints*, p. 134), y lo utilizará en su poema compuesto en honor de Ḏū-l-Nūn, como para restituirle la paternidad: *«Eso te ha sido aportado del Reino del Explendor por las camellas de raza noble de la extinción del ser...»*, y un poco después: *«En las monturas celestes (rafārif) de tus revelaciones hay la misma marca que la del secreto enterrado en el corazón del hombre libre»* (observemos en el pasaje otro homenaje rendido a Ḏū-l-Nūn, el autor de la célebre frase: *«Los pechos de los hombres libres son las tumbas de los secretos»*, y en un tercer verso: *«Tú has alcanzado el fin último y gracias a la camella al-Qaswāʾ* (nombre de una camella del Profeta) *en herencia de altivos señores»*. Sería un error, creemos, buscar el origen de esta metáfora en la antigua poesía árabe de la Ǧāhiliyya, bajo pretexto de que Ḏū-l-Nūn, siendo un *adīb*, cultivado y fino letrado, conocía esta poesía y readaptaba los temas. El simbolismo de las *«camellas de raza noble»* se une a los acontecimientos de la vida del Profeta, que son relatados por la Tradición, y a los cuales hace alusión Ibn ᶜArabī mencionando *al-Qaswāʾ*. Esta *«camella de raza noble»*, y que única-

mente podía ser montada por un ser noble, estaba arrodillada en un lugar preciso a la entrada de Yaṯrib (que llegó a tomar a continuación el nombre de Medina), mostrando así de quién el Profeta recibiría la hospitalidad y el lugar donde sería construida la futura mezquita. Es esta misma *al-Qaswā'* la que llevaba el Profeta durante su Peregrinación de despedida, y que estuvo a punto de romperse los miembros y cayó de rodillas bajo el peso de la revelación al Profeta de la Palabra divina (Corán, V, 3): *«Hoy yo he concluido vuestra religión; Yo he cumplido en vosotros Mi gracia, y he recibido para vosotros el Islam como religión»*. Sin duda conviene también recordar el relato coránico del profeta Sālih, aportando a los Ṯamūd un «signo», bajo la forma de la *«camella de Dios» (nāqat Allāh; Corán, VII, 73 y XI, 64*; Mas'ūdī, *Les Prairies d'Or*, ed. Pellat, II, pp. 352-353). En ambos casos, la camella aparece como un «vehículo» *(markab)* o una exteriorización de las influencias espirituales. Qāšānī, en su *Ta'wīlāt al-Qur'ān,* ve en este «vehículo», o esta montura, el símbolo del «alma animal» *(al-nafs al-hayawāniyya)* y agrega que *«aquel cuya alma es obediente, dócil y muy dulce, muy paciente, fuerte y humilde, tiene por montura una camella»* (I, p. 443).

Pero hay que concluir. Ciertas cuestiones habrían merecido ser abordadas y tratadas ampliamente, especialmente la de la significación y del alcance de las relaciones mantenidas por Ḏū-l-Nūn con los *fityān* del Ḫurāsān. Si se examina la lista de sus discípulos y de sus transmisores, que damos en anexo de

esta obra, se constatará en efecto que muchos de ellos, comenzando por Yūsuf ibn al-Husayn, eran ḫurasanianos venidos en particular de Nīšāpūr, la cuna de la *malāma*. *Ibn* ᶜArabī hace de la *futuwwa* una cualidad divina (*Futūḥāt*, cap. 146, pp. 231-232), caracterizada por la abnegación y la acción de dar quedando oculto para no humillar al que recibe el don. El *fatā* (pl. *fityān*) que apropia las cualidades divinas y que totaliza *«las nobles virtudes» (makārim al-aḫlāq)*, imita por tanto en su comportamiento la *«futuwwa»* divina. Posee *«la fuerza» (al-quwwa; Futūḥāt*, cap. 42, pp. 241-244), y una ciencia que le permite ver las cosas en su verdadero sitio y adoptar la actitud que conviene a cada una. Se encuentra aquí la definición que da Ibn ᶜArabī de los *malāmatiyya* (*Futūḥāt*, cap. 309, pp. 35-36) a los que identifica con los *fityān* (I, p. 242). Esta asimilación que hace el Šayḫ al-akbar entre el comportamiento espiritual de los *fityān*, los hombres «fuertes», los caballeros de la fe, y el de los *ahl al-malāma*, los hombres «de la reprobación» hay que comprobar lo que nosotros habíamos dicho de las tendencias «malāmatíes» de la vida y de la enseñanza de Ḏū-l-Nūn. Si las gentes de Ḫurāsān venían a recoger piadosamente sus palabras y sus instrucciones, era sin duda porque reconocían en él uno de los suyos.

Son posibles muchas lecturas para esta hagiografía: se la puede considerar como una antología, como la selección por Ibn ᶜArabī de los más bellos textos de Ḏū-l-Nūn, y nosotros nos hemos esforzado cuanto hemos podido para no traicionarlos. Se puede buscar

aquí ante todo una enseñanza espiritual, ayudada en ello por los comentarios, más de cuarenta, de «el más grande de los Maestros». Los islamizantes encontraron un documento, concerniente a uno de los personajes más enigmáticos del Islam del siglo III de la hégira, y nosotros hemos puesto todo nuestro esmero en aportar las informaciones que pueden facilitar elementos de respuesta. Se puede vincular el testimonio sincero de dos hombres, uno que cuenta sus encuentros con los santos, otro que, rindiendo un conmovedor homenaje al primero, confiándose al mismo tiempo, habla de sus maestros y evoca sus recuerdos, a veces con una cierta nostalgia. Ḏū-l-Nūn a través de Ibn ᶜArabī, y también Ibn ᶜArabī a través de Ḏū-l-Nūn.

ROGER DELADRIÈRE

PRESENTACIÓN DE LAS FUENTES

Los manuscritos del texto de Ibn ᶜArabī

Hemos efectuado nuestra traducción a partir de dos únicos manuscritos existentes de *al-Kawkab al-durrī fī manīqib Ḏū-l-Nūn al-Misrī*: el de Estambul, fondos Ahmet III de la biblioteca de Topkapi Serail, n. 1378, del que hemos podido obtener una fotocopia gracias a la cortesía del señor Abderrahman Tlili, y el de la biblioteca de la Universidad de Leyden, Or, 12645, en microfilm.

El texto del manuscrito de Estambul representa 195 folios; la página de título lleva la mención siguiente: *taʾlīf al-Imām al-rabbānī Muhyī-l-Dīn Muhammad ibn ᶜAlī ibn Muhammad Ibn al ᶜArabī al-Tāʾī al-Hātimī*. La página donde se encuentra el colofón, folio 196b, indica el nombre del escriba, Hasan ibn al-Qāsim al-Ǧaʾfaū al-ᶜIrāqī, la fecha y el

lugar donde se finalizó la copia, 20 ǧumāda 712/23 septiembre 1312 en el Cairo. Hasta en el folio 154a el escriba ha reproducido íntegramente las cadenas de transmisión oral para todas las *logia* (sentencias y relatos) de Ḏū-l-Nūn, partiendo de los informadores directos de Ibn ᶜArabī y remontando hasta Ḏū-l-Nūn; damos un ejemplo al final de esta presentación, e indicamos en una nota para cada *logion* el nombre del primer transmisor y el nombre del informador de Ibn ᶜArabī. La última parte del tratado hagiográfico de Ibn ᶜArabī, desde el folio 155a al folio 196a, no contiene cadena de transmisión completa, con casi cuatro excepciones, porque el Šayḫ al-akbar ha reunido las sentencias y los relatos extraídos la mayor parte de la obra de Ibn Bākūya, *Aḫbār al-zuhhād wa-l-ᶜubbād wa-l-ārifīn*, que menciona en el folio 165a, y de la que sin duda no había tenido comunicación oral.

El texto manuscrito de Leyden está numerado según el número de páginas, 292 en total. Está precedido de una larga tabla de materias, 22 páginas, adoptando diferentes clasificaciones de las sentencias y en los relatos. El colofón, página 293, indica el nombre y la cualidad del escriba, al-Hāǧǧ Yūsuf, encargado de la custodia de la *ḫirqa-i šerīf* (el manto del Profeta) en el Nuevo Serallo y la fecha incompleta de finalización de la copia de la obra, en 1305/1887-1888, sin indicación de mes ni de lugar. El escriba ha añadido debajo del colofón una cita extraída del *Kitāb al ᶜuzla* de Ḥattābī, e igualmente página 294 un texto de *Hayāt al-hayawān al-kubrā* de Damīrī y

página 295 una cita de *Umm al-barāhī* de Sanūsī. Este manuscrito no es, desgraciadamente, mas que una copia servil del primero, respetando escrupulosamente las faltas y las lagunas del precedente escriba. Además y en contradicción con esta actitud, al-Hāǧǧ Yūsuf cesa bruscamente a partir de la página 64 (folio 43a del otro manuscrito), de reproducir el *isnad*, es decir la lista de los garantes de la transmisión oral de las *logia*, conformándose con indicar el nombre del primer transmisor.

Las fuentes utilizadas por Ibn ᶜArabī

En su Preámbulo, el Šayḫ al-akbar pone cuidado de enumerar las principales fuentes de las que ha sacado todo lo que concierne a Ḏū-l-Nūn el Egipcio, su vida, su enseñanza, y sus relatos.

Lo que sitúa en cabeza de su lista es, como era previsible, *el Ornato de los Santos (Hilyat al-Awliyāᵓ* que nosotros llamamos abreviadamente *Hilya* como es frecuente) de Abū Nuᵓaymal-Isfahānī (muerto en 1038), inmensa colección hagiográfica —la edición en cinco volúmenes, o sea casi 4.000 páginas— que da noticias sobre 649 personajes piadosos desde la aparición del Islam. El capítulo que dedica a Ḏū-l-Nūn es uno de los más largos (IX, pp. 331-395, y X, pp. 3-4) y cita 154 *logia*. Teniendo en cuenta los textos de él relatados en su Introducción y en diferentes capítulos, se llega al total de 190 *logia* de Ḏū-l-Nūn. Es importante subrayar que Ibn ᶜArabī se hace transmitir oralmente los dichos de Ḏū-l-Nūn mencionados en la

Hilya por «relatores» *(ruwat)* profesionales, a saber Yūnus ibn Yahyā de la Meca en 599/1203, y el tradicionista ᶜAbd al-ᶜAzīz Ibn al-Aḫdar (designado frecuentemente en el *Kawka ad* bajo el nombre de Ibn Abī Nasr) de Bagdad en 601/1204, Muhammad ibn Ismāᵓil e Ibn Ǧawzī, de los que hablaremos después.

Después de la *Hilya*, es la obra de Ibn Ḥamīs, intitulada *Los títulos de gloria de los hombres piadosos (Manāqib al-abrar)*, quien ha suministrado a Ibn ᶜArabī el mayor número de citas. El texto da 153; y ahí también Ibn ᶜArabī ha tenido que recurrir a la tradición oral, siendo su informador directo en Mosul Abū-l-Ṯnāᵓ Mahamūd al-Labbān, a quien da frecuentemente su nombre honorífico de ᶜImad al-Dīn o, más simplemente, al-ᶜImad. Esta obra de Ibn Ḥamīs al-Mawsīlī (muerto en 1157) no merece la falta de interés que le testimonian los islamólogos, y nos parece al contrario particularmente importante en ausencia del *Tarīḫ al-Sūfiyya* de Sulamī, obra desaparecida y en la que Ibn Ḥamīs se ha inspirado manifiestamente. Se encuentra en el mismo plano que en los *Tabaqāt* de Sulamī, comenzando con Fudayl ibn ᶜIyād y terminando con Abū Allāh al-Dīnawarī, dando los mismos elementos biográficos que los *Tabaqāt* y citando a continuación las mismas sentencias. Pero Ibn Ḥamīs añade relatos que Sulamī no menciona en los *Tabaqāt* y que debía sin duda mencionar en el *Taᵓrīḫ*. Entre los numerosos manuscritos de los *Manāqib al-abrār* de los que hemos podido obtener microfilms, hemos retenido el de la British Library, Add. 23.367, que nos ha parecido ser el más seguro y

del que damos en las notas las referencias para las *logia*.

Ibn ᶜArabī ha utilizado igualmente la célebre hagiografía de Ibn al-Ǧauzī, más metódica que la *Hilya* —con una clasificación de las personas por ciudades y por regiones— conocida bajo el doble título de *La descripción* o *La élite de los mejores (Sifat o Safwat al-safwa)*. El texto contiene 75 *logia* de Ḏū-l-Nūn, de los que 40 son relatos de encuentros de Ḏū-l-Nūn con piadosos personajes, hombres y mujeres. La mayor parte de los textos de la hagiografía de Ibn al-Ǧawzī han sido referidos oralmente a Ibn ᶜArabī por el mismo Ibn al-Ǧawzī y por su *rāwī* Muhammad ibn Ismāʾil.

Cierto número de relatos transmitidos a Ibn ᶜArabī por Ibn al-Ǧawzī e Ibn Ismāʾil provenían de Ibn Bākūya, el autor de las *Informaciones concernientes a los ascetas, los adoradores solitarios y los gnósticos (Aḫbār al-zuhhād wa-l-ᶜubbad wa-l-ᶜarifīn)*, cuyo título no es mencionado en el Preámbulo del *Kawkab* sino en el folio 165a del manuscrito de Leyden, como hemos indicado al principio de nuestra presentación de las fuentes. Hemos podido establecer, gracias a la hagiografía dedicada a Ḏū-l-Nūn por Suyūtī y de la que volveremos a hablar, que Ibn ᶜArabī ha reproducido 69 textos de Ibn Bākkūya en la cuarta parte del *Kawkab*, pero sin verificarlos y controlarlos por la tradición oral. En otras de sus obras, *Muhādarat al-abrār*, Ibn ᶜArabī ha utilizado igualmente los relatos de Ibn Bākūya, y nosotros hemos anotado 16 *logia* transmitidas al Šayḫ al-akbar por Ibn al-Ǧawzī, se-

gún un *isnad* indicado en la página 8 del primer volumen. Conviene recordar la importancia del Šayḫ Ibn Bākūya al Šīrāzī (muerto en 428/1037): legatario de la biblioteca de Sulāmī (cf. Massignon, *Aḫbar al-Hallaḫ*, p. 73), había llegado a ser su sucesor a la cabeza del *Ḥanqaḫ* de Nīšāpūr (cf. Ašena, *Las etapas místicas del šayḫ Abū Saʾid*, pág. 213), y había tenido por discípulo a Qušayrī, autor de *La epístola (al-Risāla)*, otra fuente utilizada por Ibn ʿArabī. Suyūtī menciona otra obra igualmente desaparecida de Ibn Bāqūya, *Iḫbār al-gāfilin*.

También esta Epístola de Qušayrī ha sido transmitida oralmente a Ibn ʿArabī, especialmente por el tradicionista *«musnid al-ʿIrāq»* (cf. Dahab, *Duwal al-Islām*, II, p. 85) ʿAbd al-Wahhāb Ibn Sukayna al Bagdādī (muerto en 607/1210). Ibn ʿArabī indica (folio 23a/página 34-35) que su encuentro con ʿAbd al-Wahhād tuvo lugar en su *ribāt* de Bagdad en 601/1204. Su nombre aparece 21 veces en el *Kawkab* para las *logia* relatadas por Qušayrī.

Otra obra importante es citada por Ibn ʿArabī en su Preámbulo: *La educación del secreto de las almas (Tahḏīb al-asrār)* de Abū Saʾd ʿAbd al-Malik ibn Abī ʿUṯmān, más conocido bajo el nombre de al-Ḫarkūchī o al-Wāʾiz («el predicador») al-Ḫarkūšī (m. en 407/1016-1017). Hemos utilizado un microfilm del manuscrito de Berlín, 2819 (Sprenger 832), de 290 folios. Se trata de una obra de espiritualidad dividida en 70 capítulos, que se presenta en la forma de las *Lumaʾ* de Sarrāǧ, cada capítulo corresponde a una noción espiritual definida e ilustrada por las senten-

cias de los maestros o de los santos. Sin duda no merece el severo juicio de Arberry en su estudio «Ḥargūšī's Manual of Sūfism» BSOS, Londres, (tomo 9, 1938) y en su artículo de la EI_2, IV, p. 1105. Nosotros hemos relacionado 114 citas concernientes a Ḏū-l-Nūn. El nombre de Abū Sa'd al-Nīsābūrī al-Ḥarkūšī no figura en las cadenas de la tradición oral mencionadas por Ibn ᶜArabī.

Un contemporáneo de Ḥarbūšī, Ibn Ǧahadam (muerto 404/1013 según Ǧāmī o en 414/1023 según Ḏahabī) escribió *el arrobamiento de los secretos y el destello de las luces (Bahǧat al-asrār wa-lawāmiʾ al-anwār)*, e Ibn ʾArabī la menciona como una de sus fuentes en su Preámbulo. Existe un manuscrito en la biblioteca Asad *(Zāhiriya)* de Damasco, *maǧmūʿ* 66/4, folios 66a-91b, bajo el título *Aḫbār al-sāliḥin wa-hikāyātuhum*, del que hemos podido obtener una fotocopia gracias a la cortesía del señor Jean-Paul Pascual. Hemos encontrado 21 citas de Ḏū-l-Nūn El nombre de Ibn Ǧahdam figura en tres cadenas del *Kawkab* pasando por Ibn al-Ǧawzī y Ibn Ismāʾīl.

Otras fuentes: Ibn ʾAsākir, ʾAttār, Munāwī, el Maknūn de Suyūtī

Entre las obras más importantes que hemos utilizado, sea para corregir o completar el texto del *Kawkab*, o bien para aportarle alguna confirmación, y entre las que contienen más citas de Ḏū-l-Nūn, una de las más inesperadas es sin duda la *Historia de Damasco* de Ibn ᶜAsākir (muerto en 1176; cf. el artículo

de N. Eliséeff en EI_2, III, pp. 736-737). En el *Tahḏīb de su Taʾrīḫ Dimašq*, V, pp. 271-288, Ibn ʿAsākir dedica en efecto un largo artículo que no tiene equivalente entre los otros historiadores (el de al-Ḫatīb el Bagdādī, en su *Historia de Bagdad*, es bastante mas corto (y consta de cuatro páginas), a Ḏū-l-Nūn y a sus palabras, ya que se pueden contar 12 *logia*, cuyo muy bello y muy largo texto sobre «el creyente» *(al-muʾmin)* no se encuentra en ninguna otra fuente (pp. 278-280).

Hemos tenido que reflejar en notas las referencias de la *Historia de los Santos (Taḏkitatuʾl—Awliyaʾ)* de ʿAttār.

El más próximo del período moderno, entre los autores de grandes colecciones hagiográficas, es ʿAbd al-Raʾūf al-Munāwī (murió en 1621; cf. la lista de sus obras en Ḫawam, *Mahmet mystique et los quatre premiers khalefes*, pp. 143-153). *Sus Astros centellantes(al-Kawākib al-durriya)* cuyo título está manifiestamente inspirado por Ibn ʿArabī, es una enciclopedia hagiográfica que completa la de Šaʾrānī *(al-Tabaqāt al-kubrā)* de quien Munāwī había sido discípulo. Se encuentra ahí un capítulo dedicado a Ḏū-l-Nūn, totalizando 114 *logia* (folios 116b-121b del manuscrito de la B.N. de París, n. 6490, o folios 119a-124b del manuscrito de Viena, *NF* 23), incluyendo los comentarios de Ibn ʿArabī, lo que no tiene nada de extraño cuando se sabe que Munāwī está ampliamente inspirado por la enseñanza de Šayḫ al-akbar en su *Fayd al-Qadīr*, edición comentada de las colecciones de tradiciones de Suyūtī *al Ǧāmiʾ al-sagīr*.

Pero la fuente esencial y la más copiosa, a la que nos remitiremos constantemente en notas, es evidentemente la suma hagiográfica escrita por *Suyūtī* en honor de Ḏū-l-Nūn, homenaje de un egipcio a otro egipcio. Hemos subrayado ya en nuestra Introducción lo que eso podía significar por parte del ilustre polígrafo (autor de más de 300 obras) considerado como *nuǧadid* («renovador» esperado) del siglo IX de la hégira, y que había redactado una apología de Ibn ʿArabī *(Tanbīh al-gabī bī-tabriʾat ibn al-ʿArabī)*. Nosotros nos hemos servido del manuscrito de la B.N. de París, n. 2043, 60 folios, fechado en 994/1586; la primera página está casi enteramente borrada, pero se puede leer: *«sammaytuhu al-Makmūn fī manāqib Ḏū-l-Nūn»*, y la designaremos por tanto bajo el título indicado *al-Maknūn (Lo que está oculto)*, aunque sea generalmente repertoriado bajo el título *al-Sirr al-maknūn (El secreto oculto*. Contiene 402 *logia* de Ḏū-l-Nūn, si se incluyen las citas de ḥadīṯs de los que habíase hecho transmisor. Suyūtī ha utilizado sucesivamente los extractos del *Iḫbār al-gāfilīn* de Ibn Bākūya, de la *Hilya* de Abū Nuʾaym, la totalidad del artículo de Sulamī en los *Tabaqāt,* de nuevo Ibn Bāqūya pero esta vez a partir de los *Akbār al-zuhhād wa-l-ʿubbād wa-l-ʿārifīn* (largamente, folio 13a-24a) de nuevo Abū Nuʾaym (24a-39b), los extractos de *Kitāb al-zuhd* de Bayhqī (39b-41b), un capítulo sobre las oraciones de Ḏū-l-Nūn a partir de citas de Ibn Bākūya y de Abū Nuʾaym (42a-51a), la historia de Ḏū-l-Nūn con el califa Mutawakkil y su chambelán Zurāfa según Abū Nuʾaym e Ibn Bākūya,

las obras de versos de Abū Nuʾaym e Ibn Bākūya (54a-58b), después un último capítulo sobre los ḥadīṯs transmitidos por Ḏū-l-Nūn. Se observará la importancia de Ibn Bākūya como fuente del *Maknūn* de Suyūṭī, en total 185 *logia*, lo que es considerable. Más fuerte aún que en Ibn al-Ǧawzī, quien en los volúmenes III y IV de su *Sifat al-Safwa* cita 108 *logia* transmitidas por el Šayḫ Ibn Bākūya al-Šīrāzī.

LA TRANSMISIÓN ORAL (EJEMPLO DE ISNĀD)

«Yūnus ibn Yahyā nos ha referido: Ibn Abī nos ha referido: Abū-l-Fadl ibn Ahmad nos ha referido: Ahmad ibn ᶜAbd nos ha referido: Uṯmān ibn Muhammad nos ha referido: Ahmad ibn ᶜIsā nos ha referido: Yūsuf ibn al-Husayn nos ha referido en estos términos: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «...» (folio 22a/pág. 33).

Ibn ᶜArabī

Yūnus ibn Yahyā	nombre completo: Abū Muhammad Yūnus ibn Yahyā ibn Abī-l-Husayn Ibn Alī-l-Barakāt al-Hašimī al-ᶜAbbāsī al-Qassār (m. en 608/1.211).
Ibn Abī Mansūr	nombre completo: Abū Bakr Yahyā ibn Abī Mansūr ᶜAbd al-Bāqī ibn Muhammad ibn ᶜAbd al-Wāhid al-Gazzāl.
Abū-l-Fadl ibn Ahmad	es el hijo de Abū Nuᵓaym.
Ahmad ibn ᶜAbd Allāh	es el mismo Abū Nuᵓaym, el autor de la *Hilya* (m. en 430/1038).

ᶜUṯmān ibn Muhammad
Ahmad ibn Muhammad ibn ᶜIsā
Yūsuf ibn al-Husayn el discípulo preferido de Ḏū-l-Nūn y uno de sus dos principales transmisores (murió en 304/916).
Ḏū-l-Nūn

Al-Kawkab al-durrī
fī manāuib Dī-l-Nūn al Misrī

«El astro resplandeciente de los títulos de gloria de Dū-l-Nūn el Egipcio»

(Traducción del tratado de Ibn ᶜArabī)

PREÁMBULO

EN el nombre de Dios, el Todo-Misericordioso, el Muy-Misericordioso, y yo sólo tengo asistencia de Dios.

¡Alabanza a Dios, que ha arrastrado el corazón extraviado de los que Lo conocen en los valles de Su amor, y que les ha permitido hablar desde lo alto de los púlpitos de Su orientación salvadora *(hidaya)*, haciendo de ellos intérpretes elocuentes de los conocimientos! Él ha quitado el espanto de su corazón, y ellos Lo han visto. Después Él los ha devuelto a su ser, pero ellos lo han rehusado. Él los ha sustraído a ellos mismos, ya que es a Él a quien ellos habían dado la preferencia, y Él les ha permitido ser los testigos de las realidades ocultas. Mas ellos han tenido secreto lo que les era comunicado, porque son «los sordos, los mudos, y los ciegos» [1], que no se refieren a Él, y que no son conscientes de ningún otro ser que Él. Ellos son los que (por su total de-

pendencia para con Él) tenían enteramente necesidad de Él, y Él les ha hecho ricos. Ellos habían huido hacia Él, y Él les ha dado asilo. Ellos han hecho alto cerca de Él, y Él ha honrado su llegada y su estancia. Su apego afectuoso se ha realizado plenamente, y Él los ha elegido para Él mismo, Él los ha elegido. Ellos se han comportado para con Él con afecto, y es con afecto que Él los ha tratado.

Gloria a *«¡El que concede esencialmente Su Misericordia a quien El quiere, y Dios es el detentor del favor infinito!»* (Corán, II, 105 y III, 74). ¡Y que la Oración sea sobre el señor de aquellos cuya vocación es el amor, el Enviado del Señor de los Mundos, aquel a quien han sido reservadas bajo su forma más eminente estas condiciones espirituales, Muhammad, que la Oración de Dios y Sus sobreabundantes salutaciones de paz sean sobre él y sobre su Familia!

A continuación. Está dicho en ciertas tradiciones que *«cuando se evoca (ḏikr) los servidores perfectos (al-sālihūn), la Misericordia desciende»* [2]. Es así porque la evocación de los servidores perfectos forman parte de la evocación de Dios. Ellos son los que, según una palabra atestiguada del Profeta, *«cuando se les ve, Dios es evocado»* [3]. No se les evoca más que por Él, y no se establece con respecto a ellos más relación que con Él. Ellos son en efecto los servidores de elección, los que han adorado a Dios en la lealtad espiritual y la sinceridad total. Desde entonces, ellos sólo tienen conocimiento por Él, y son incapaces de obrar de otra forma más que para Él. Representan para las criaturas el «recurso» *(giyat)* [4] y mantienen el

orden del Ser divino. Es en este sentido que *Dū-l-Nūn* el Egipcio ha dicho: «Queridos (por Dios), ellos han sido elegidos especialmente, han sido hechos puros y buenos, y han vivido el destino más alto gracias a la asistencia del Espíritu de Dios». *(Esta cita falta en el manuscrito de Leyden)*. Es el que ha dicho igualmente en sus palabras *(versos)*:

> «Los hombres que han obedecido a Dios en secreto y en público, y
> que en ningún momento de su vida han gustado de los placeres.
> Los hombres sobre los que ha descendido la Misericordia de Dios, y
> que han tomado como moradas las grutas y los desiertos.
> Ellos acechan la aparición de las estrellas, porque en la noche no
> duermen, pero la pasan dedicándose a las oraciones y a las
> mortificaciones».

En cuanto a la Misericordia que desciende durante su evocación, y que es atestable interiormente, tiene los efectos aparentes. Es el hecho que el hombre sea tocado y que su corazón se rompa cuando se le viene a hablar de ellos, que se le recuerde su historia, y que se le enumeren los detalles de su vida espiritual con Dios: el hecho de que se hayan consagrado exclusivamente a Él, sus relaciones afectuosas *(uns)* con Él, su soledad en Su compañía, el hecho de que ellos hayan dejado su familia y su país, no permaneciendo más que al borde de los mares o de los ríos, en el

desierto y las hendiduras, en el fondo de los valles apartados, en las montañas y las colinas, y el hecho de que su alma noble se haya separado de este bajo mundo y de sus contingencias.

El alma de los que oyen tales relatos suspira entonces después a su Señor, siente la suavidad que puede aportar una vida enteramente consagrada a Él, y las delicias de estar solo en Su compañía «sobre la alfombra» de las relaciones afectuosas. Sus ojos vierten lágrimas, mas su corazón se regocija por la revelación de esta santidad y de esta pureza que les son descritas, y experimenta el deseo de obtener estos nobles estados espirituales que Dios reserva *(a los servidores perfectos)*.

Todo eso proviene de la Misericordia divina que desciende sobre los corazones durante la evocación. La Misericordia que desciende sobre el *alma* en el curso de una invocación cumplida en una asamblea, deja *(de obrar)* desde que esta sesión se termina, mientras que la Misericordia que desciende sobre el *corazón* de los que evocan *(o «invocan»)*, queda, se fija, y permanece ligada a ellos —¡que Dios sea satisfecho de ellos!—.

Dicho esto *(sabed que)* teníamos ante nosotros estos últimos tiempos una obra que habíamos intitulado *La buena compañía de los que están consagrados a Dios (Uns al-munqatī'īn ilā-Llāh)*. Para mi uso personal, yo había seleccionado cierto número de obras de carácter hagiográfico. Entre éstas, *El Ornato de los Santos (Hilyat al-Awliyā')* de Abū Nu'aym al-Hāfiz; *La descripción —o la élite de los mejores*

(Sifat —o Safwat— al-safwa) de Abū-l-Faraǧ ᶜAbd al-Rahmān ibn Muhammad al-Ǧawzī; El arrobamiento de los secretos y el resplandor de las luces (Bahǧat al-asrār wa-lawāmiᶜ al-anwar) de Abū-l-Hasan ᶜAli ibn Ǧahdam; *La educación del secreto de las almas (Tahdīb al-asrār)* de Abū Saᶜd *(o Saᶜīd)* ᶜAbd al-Malik ibn Abī ᶜUṯmān al-Nīsābūrī; *La epístola (al-Risāla)* de Abū-l-Qasim al-Qušayrī; *Los títulos de gloria de los hombres piadosos y los méritos de los mejores (Manāqib al-abrār wa-mahāsin al-aḫyār)* de Tāǧ al-Islam («La Corona del Islam»), es decir ᶜAbd Allāh ibn al-Husayn ibn Nasr ibn Muhammad ibn Ḥamīs; *El libro de los que están consagrados a Dios (Kitāb al-munqatiᶜīn)* de Ibn Mugīṯ [5]; *Los tesoros y los objetos preciosos (al-Ḏaḫāᵓir wa-l-aᵓlālāq)* de Ibn Sallān al-Išbīlī [6].

Hay otras fuentes de las que he podido tener testimonio, o que me han sido transmitidas por alguno de mis maestros que habían recogido testimonio concerniente a la vida y a los propósitos de estos servidores perfectos. Mas, entre todos estos, yo no encuentro ninguno que haya cumplido más piadosas peregrinaciones y se haya encontrado en presencia de mayor número de santos de Dios *(awliyā Allāh)* que Ḏū-l-Nūn el Egipcio —¡Que dios sea satisfecho de él!—. Ésta es la razón por la que he extraído de mi obra este libro al que he intitulado *El astro explendoroso de los títulos de gloria de Ḏū-l-Nūn el Egipcio (al-Kawkab al-durrī fī manāqib Ḏū-l-Nūn al-Misrī)*. Es así como me he vuelto hacia él, eligiéndolo entre todos, habida cuenta del gran número de servidores

perfectos, hombres y mujeres, con los que se ha visto reunido, tanto es así que hablando de él, hablamos al mismo tiempo de una multitud de santos, de los que nosotros podemos esperar la bendición.

He mencionado en este libro la mayor parte de lo que me ha sido transmitido por mis informadores —¡que Dios sea satisfecho de ellos!— en lo que concierne a las materias siguientes *(Ibn ᶜArabī da aquí una lista que no corresponde siempre al orden seguido en el texto)*: su nombre, su ascendencia, su lugar de nacimiento, la descripción de su persona, y la fecha exacta de su muerte. Sus méritos eminentes, su ciencia, y su cualidad de tradicionista. Las circunstancias que han decidido su vocación espiritual (*tawba, «retorno a Dios»*). Las persecuciones que ha sufrido, y su lealtad. Su vida espiritual. Sus oraciones. Sus carismas.

Viene a continuación lo que nos ha sido transmitido de sus palabras, o de frases sueltas, sobre: la asistencia divina, el servicio de Dios, el arrepentimiento, la lucha espiritual, el renunciamiento y la piedad escrupulosa. La entrega confiada y la confianza en Dios, el hambre, el contento y el silencio. La certeza, la paciencia y la gratitud. La piedad vigilante, el temor y la esperanza. La misericordia total, la humildad, la generosidad y la avaricia, la conducta y las disposiciones morales, la misericordia, la pobreza, y la limitación de las esperanzas. La invocación, la amistad divina, la fraternidad en Dios, la voluntad espiritual, la grandeza de alma. La sumisión a Dios *(islām)* y la fe, la perseverancia espiritual, la

moderación y el pudor, el amor del prójimo en Dios. La lealtad, la virtudes que hacen al hombre, el respeto de las reglas, la compañía ajena.

Viene a continuación lo que nos ha sido transmitido de sus opiniones en lo que concierne: el «abandono», el aislamiento y el retiro. La benevolencia divina, la verdadera vida, la riqueza espiritual, la sumisión confiada y la aceptación del destino. La vigilancia, el temor reverencial y las relaciones familiares con Dios, la buena opinión respecto a Dios, el amor, el cariño constante y el deseo. La audición espiritual, la experiencia interior, la perfección, el lenguaje de la sabiduría y el conocimiento. La unicidad divina. La inteligencia, la circunspección y la generosidad de alma. La condición de maestro. Las trampas espirituales. El «sufismo». La sucesión de los «estados» y de las «estaciones».

Después sus discursos edificantes y sus admoniciones. Sus consejos y recomendaciones. «El deber de transmitir el bien y de prohibir el mal». Sus intercambios de cartas.

Sus descripciones de los santos de Dios, y luego de los adoradores y de las adoratrices solitarias que había encontrado en el curso de sus piadosas peregrinaciones, así como textos que se refieren a estos mismos temas y que he citado en la medida del tiempo que disponía.

En todo eso yo he implorado la ayuda de Dios, y me he apoyado en Él. Y pedimos a Dios, rogándole humildemente, ponernos en el número de los Suyos y de Sus elegidos.

PRIMERA PARTE

LA VIDA Y LA ESPIRITUALIDAD DE ḎŪ-L-NŪN EL EGIPCIO

1. Su nombre, su ascendencia, su lugar de nacimiento y la descripción de su persona

Hay divergencias sobre la cuestión de su nombre *(ism)*. Este sería al-Fayd hijo de Ahmad, según ᶜAbd Allāh ibn ᶜAtāᵓ al-Saǧazī[7] transmitido por Abū ᶜAbd al-Rahmān al-Sulamī en su obra sobre *L'histoire des soufis (Taᵓrīḫ al-sūfiyya; cf. nuestra Introducción)* en el capítulo de la letra *dāl (la inicial de Ḏū-l-Nūn)*. Y esta información nos ha sido confirmada oralmente por Muhammad ibn Qāsim al-Tamīmī *(al-Tihāmī, según los dos manuscritos del Kawkab) al-Fāsī (al-Fārisī, según el manuscrito de Leyden; cf. en anexo nuestra lista de informadores de Ibn ᶜArabī)* en Ceuta en el año 594/1197-1198 *(sigue una lista de transmisores que se encontrará en la nota* [8].

Sería Ḏū-l-Nūn hijo de Ibrāhīm al-Iḫmīmī *(que*

era) cliente *(mawla)* de la tribu de Qurayš; y el padre de Ibrāhīm era nubio. Esta información nos ha sido transmitida según la vía de la *iğāza* [9] por Abū-l-Ḫayr Ahmad ibn Ismāʾīl ibnYūsus al-Tālaqānī al-Qazwīnī *(cf. nuestra lista de informadores de Ibn ʿArabī; sigue una cadena de transmisores que se encontrará en la nota* [10]). Su nombre sería al-Fayd, habría sido apodado Ḏū-l-Nūn, y su *kunya* [11] sería Abū-l-Fayd. Y esta información nos ha sido confirmada oralmente por Muhammad Ibn Qāsim y Hāğğ Abū Bakr Muḥammad ibn ʿAlī ibn Uḫt Abī-l-Rabīʾ al-Maqūqī [12] allí donde tenía sus reuniones *(en el barrio)* de al-ʿAkkārīn en Sevilla, y era un hombre que «había hecho el viaje» *(a Oriente, para recoger las tradiciones)*. Para la lista de transmisores, ver la nota [13].

Se dice también que su nombre sería Ṯawbān hijo de Ibrāhīm y que su padre habría sido parroquiano de Išāq ibn Muhammad al-Ansārī. Su padre habría tenido cuatro hijos: Ḏū-l-Nūn, Ḏū-l-Kifl, ʿAbd al-Bārī y al-Humaysiʾ. Estas informaciones son mencionadas por Abū-l-Faraḫ ʿAbd al-Rahmān ibn ʿAlī ibn Muhammad al-Ğawzī en su obra *L'élite des meilleurs (Safwat al-safwa)* [14]. Pero Abū ʿAbd al-Rahmān al-Sulamī dice en su *Histoire des soufis* que eran cuatro hermanos: Ḏū-l-Nūn, Ḏū-l-Kifl, ʿAbd al-Ḥliq y ʿAbd al-Bārī. Puede por tanto que ʿAbd al-Ḫāliq haya llevado igualmente el nombre de al-Humaysiʾ, lo mismo que nos ha sido transmitido que Ḏū-l-Kifl era un sobrenombre y que su nombre era Maymūn [15]. He aquí lo que nos ha sido comunicado como informaciones divergentes sobre su nombre.

Nació en la ciudad de Iḫmin *(cf. Introducción)* en el Alto Egipto *(Saʿīd Misr)*, y residió en Misr *(nombre del «Viejo Cairo»)*. El gran sabio tradicionista *(ḥāfiz)* Abū Nuʿaym lo ha descrito en estos términos: «Ḏū-l-Nūn era un hombre delgado, de color cobrizo, y cuya barba no había encanecido», y, a mi parecer, todo el mundo está de acuerdo sobre este punto [16].

2. Sus méritos eminentes y su perfección

Ḏū-l-Nūn —¡que Dios le tenga misericordia!— Buscaba con fervor la compañía de los santos, y multiplicaba las piadosas peregrinaciones. Era un sabio *(en materia de religión)* y un hombre de piedad escrupulosa *(waraʿ)*. Era también el mayor letrado *(adīb)* de su época, y sabía hablar con elocuencia del conocimiento espiritual *(maʿrifa)* y describir a los musulmanes consagrados a la espiritualidad *(al-Tāʾifa)*.

Hay a este propósito una información que nos ha sido transmitida por Abū-l-Husayn Yahyā ibn al-Sāʾig, a la vez asceta y tradicionista *(ver nuestra lista de informadores de Ibn ʿArabī)*, en Ceuta en el año 589/1193. No era conocido como «habiendo hecho el viaje» a Oriente *(para recoger las tradiciones)*, y, por otra parte, era un hombre gratificado de carismas *(karāmāt)*. Me transmitió que había encontrado personalmente en Alejandría al gran sabio tradicionista al-Salafī [17], pero yo no lo tuve en cuenta antes de su muerte, porque me confió este hecho como inquieto,

como alguien que tenía que disimularlo —¡Que Dios le tenga misericordia!—. He aquí por tanto esta información, que *(entre otras)* le había sido transmitida por al-Salafī *(para la lista de transmisores ver la nota* [18]), y según la cual Ibn al-Ǧallāʾ había declarado: «Yo he encontrado seiscientos maestros, y, entre ellos, cuatro que no tenían semejante, entre ellos Ḏū-l-Nūn [19]».

A propósito de nuestro maestro Ibn al-Sāʾig, he aquí lo que me ha transmitido uno de nuestros compañeros y en quien tengo plena confianza: «Yo me hice a la mar en su compañía, y en el curso de la travesía tuvimos sed. El hundió la mano en las olas para recoger el agua del mar y dármela a beber; ¡el agua tenía un gusto más dulce que la miel!». Y el hombre que beneficia de tales cosas, Dios puede muy bien gratificarlo del don del viaje instantáneo en el espacio *(tayy al-ard)* entre otros fenómenos extraordinarios *(lo que explicaría la discreción de Ibn al-Sāʾig respecto a su presencia en Alejandría)*.

Poema en honor de Ḏū-l-Nūn

La Tabla (cf. Corán LXXXV, 22) y el Cálamo supremo con el *Nūn* (cf. Corán LXVIII, 1) [20] sabían lo que yo iba a decir de los méritos de Ḏū-l-Nūn.

El Cálamo supremo lo había actualizado y había «detallado» lo que el Misericordioso había «sintetizado» en el Nūm.

Su vida ha transcurrido en conformidad con la pura tradición *(al-Sunna al-baydāʾ)*, y ha seguido Sus órdenes, severas o suaves.

Cuando rogaba a Dios para una cosa que le era querida, era como si esta cosa estuviera ya entre el *kaf* y el *nūn* (de la palabra *kun*): *¡«seas»!* [21].

Había en su corazón una luz divina, nacida de la luz de la orientación salvadora, de la asistencia de Dios y de la Religión.

Descubría así lo que oculta nuestra conciencia y lo que enmascara, después de haberlo distinguido claramente.

¡Que Dios rocíe la tumba en la cual tú moras (¡Ḏū-l-Nūn!) por las nubes que vierten chaparrones de los espíritus bienhechores!

Te ha sido dado viajar en los dos universos, gracias al apoyo de Aquel que fortalece por los desvelamientos y los esclarecimientos.

Tú has viajado así en el mundo de arriba, llevado por la fuerza de tu aspiración espiritual *(himma)*, como has viajado por el mundo de abajo, llevado por *(tu cuerpo)* de arcilla.

Las órdenes te llegaban entonces de un Escrito *(redactado)* a la vez según esta correspondencia dual y en forma ternaria *(ālā al-taqābūl wa-l-taṯlīṯ)*.

Y encontrabas a los hombres de Dios descansando en Él, en condiciones unas veces gloriosas y otras veces afligentes.

Tú recogías entonces las perlas de una joya oculta, de la que habla el alma de los hombres de Dios.

Tú desde entonces has heredado de un ser elegido y privilegiado *(Muhammad)* una ciencia que para ti no ha guardado secreto.

Eso te ha sido aportado del Reino del Explendor por «las camellas de raza noble» (nuğub: *ver nuestra introducción*) de la extinción del ser *(fanā')* en la proclamación de la unicidad de Dios *(tahlīl)* y la aprobación sin reserva (*ta'mīn; literalmente «el hecho de decir āmīn»*).

Sobre las monturas celestiales *(rafārif)* [22] de tus revelaciones, hay la misma marca que la del secreto huido en el corazón del hombre libre [23].

Una nube nocturna ha llegado hasta ti para derramar desde lo alto un agua pura, no mancillada.

Y todo hombre virtuoso y toda mujer virtuosa han sacado a esta agua preceptos y tradiciones.

La camella con leche generosa *(labūn)* de tu solicitud ha hecho correr en abundancia, gracias a tu experiencia, la ciencia de la vía espiritual *(sulūk)*, y su secreto es para mí un bien precioso.

El enjambre de las abejas de la inspiración ha aportado su miel más pura; añade su limpidez a la de mi cariño, y es para mí un alimento sano.

Un vino te ha embriagado, un vino sin copero ni copas que circulen en una asamblea.

Y ha hecho nacer en tí una alegría que no venía a afectar ninguna tristeza y que no seguiría ninguna desilusión.

Cuando tú has deseado la gloria, en este mundo librado a las pasiones, te has unido a Yarmūk en Siffīn [24].

Y tú jamás has dejado a las vírgenes de bellos ojos, entre las criaturas, tener el menor sitio en tu corazón.

El viento de la India y de la China ha soplado sobre ti, llevando el perfume de tus gloriosas acciones.

Tú has alcanzado el fin último y gracias a la «camella *al-qaswā'*» *(nombre de una camella del Profeta; ver nuestra Introducción)*, en herencia de altivos señores [25].

Yo daría mi vida por ti, como un rey ante el cual se humilla otro rey, ¡oh secreto de la existencia, sultán de los sultanes!

Yo te imploro, y la existencia del Ser divino es mi apoyo en esta demanda, como un corazón ulcerado y afligido.

Considerando tu rango, el más cercano *(de Dios)*, a tu Dignidad, la más alta, y a tu presencia en la asamblea más resplandeciente, para que tú me prodigues tus cuidados.

En el mundo del corazón y de los espíritus, hay un círculo de protección contra los soplos de los genios rebeldes y los demonios.

Y el corazón está desde ahora protegido por tu «mirada» *(lahza)* y fortalecido por las «ciencias» *('ulūm)*, y no es más víctima de la seducción.

Las brisas de la «proximidad divina» *(qubr)* han soplado sobre él *(es decir el corazón)*, perfumadas como si provinieran de la tierra de Dārīn [26].

Él espera una unión a pesar de la distancia y de la imperfección, gracias a lo que ha realizado, una verdad secreta y «a la cual nada le ha sido hurtado» *gayr mamnūn*; Corán, *especialmente* LXVIII, 3).

¡Dios es muy grande! Yo no deseo nada a cam-

bio de Él y de sus elegidos *(ḫāssa)*, los que son el objeto de Sus bendiciones.

Yo he pedido a la Divinidad del trono lo que está mencionado en la azora del *Nūn* (LXVIII, 4), la del Muy Alto (LXXXVII, 2), y la de las *Higueras* (XCV, 4).

A saber los atributos de los que Él ha adornado al ser, y por lo que ha llegado a ser la más maravillosa de las creaciones y de las perfecciones en belleza.

(Yo pues les he pedido) para mi hijo, mi consolación, y el que me ayuda, por el intermediario de los dos seres elegidos *(al-mustafayni)*, el *Nūn (identificado al Profeta eterno o «Luz muhammadiana»)* y *Ḏū-l-Nūn (cuyo nombre es tomado aquí en el sentido del que posee el Nūn»)*.

Que participa en su profecía y en su santidad, en razón de su ofrenda a Dios de todas sus obras, tanto las más elevadas como las más modestas.

Tomando en cuenta este poema y lo que he escrito sobre él, ¡puede Dios serme propicio el Día en que se inclinarán los platillos de las Balanzas!

3. Su muerte

Ḏū-l-Nūn murió en Gizeh, y su cuerpo fue transportado en barco hasta Fustāt, para evitar los riesgos de un atropello de la muchedumbre sobre el puente. Fue enterrado en el cementerio de los Ahl al-Maʾafir. Y eso fue el lunes 2 del mes de ḏū-l-qaʾda en el año 246/861, según la información transmitida por Abū-l-Faraǧ ibn al-Ǧawzī en su libro [27]. Según

Ibn Hawāzin *(es decir Qušayrī)*, su muerte habría tenido lugar en el año 245/860. Es la fecha que igualmente nos ha indicado Abū-l-Husayn ibn al-Sā'ig según Sulamī *(para la lista de los transmisores ver nota* [28]). Así mismo Abū Sa'id ʿAbd al-Rahmān ibn Ahmad hijo de *(el imām)* Yūnus ibn ʿAbd al-A'lā [29] dice que Ḏū-l-Nūn murió en el mes de *dū-l-qa'da* en el año 245, información referida por Sulamī *(para la lista de transmisores ver nota* [30]) y que hemos transmitido según la cadena *(sanad)* indicada precedentemente. Esta fecha de 245/860 es la más frecuentemente citada por las tradiciones que han sido recogidas.

ʿAbd al-Mun'im ibn ʿAbd al-Rahīm al-Ḥazraǧī *(ver nuestra lista de informadores de Ibn ʿArabī)* nos ha transmitido por otra parte otra información que se remonta también a Sulamī *(para la lista de los transmisores, ver nota* [31]), según la cual Ḏū-l-Nūn habría muerto en el año 248/862.

Hasta aquí lo que nos ha sido comunicado como informaciones divergentes sobre la fecha de su muerte [32].

4. Las circunstancias que decidieron su vocacion espiritual, y los principios de ésta

Yūsuf ibn al-Husayn *(ver nuestra Introducción y la lista de los transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha referido esto: «Yo asistía un día a una reunión que mantenía Ḏū-l-Nūn, y Sālim el Magrebí [33] llegó a preguntarle: «¡Oh Abū-l-Fayd! ¿cuáles son las circunstancias que

han determinado tu vocación espiritual (*tawba: literalmente: «retorno a Dios»)*?» Ḏū-l-Nūn le respondió: «una cosa extraordinaria que no te podrás creer». Sālim insistió: «¡En el nombre de Aquél que tú adoras, cuéntamela!» Ḏū-l-Nūn hizo entonces el relato siguiente: «Yo había decidido irme de Egipto a cierta localidad, y me dormí en el curso del camino en un lugar desierto. Cuando abrí los ojos, percibí una alondra que había caído de su nido. Súbitamente el suelo se abrió y surgieron dos escudillas, una de oro y otra de plata. En una habían granos de sésamo y en la otra agua, de suerte que el pequeño pájaro pudo ponerse a comer y beber. Yo exclamé entonces: «¡Esto es bastante para mí!»; me volví a Dios y permanecí luego asiduamente ante Su puerta, hasta que me hubo aceptado».

Comentario de Ibn ᶜArabī. Ḏū-l-Nūn ha hecho saber en su relato que había recibido la buena nueva de su aceptación por Dios; y esto, para nosotros, no sufre ninguna reticencia, pudiendo muy bien la razón admitirla, y además es una situación escrituraria puesto que Dios ha dicho: *«Los que hayan creído y hayan sido piadosos, tendrán la Buena Nueva (al-bušrā) en la Vida Inmediata* (Corán, X, 63-64). Yo había oído contar esta historia un día en Túnez en presencia del maestro dotado del conocimiento Abū Muhammad ᶜAbd al-ᶜAzīz ibn Abī Bakr al-Mahdawī [34] —¡Que Dios sea satisfecho de él!— y he aquí lo que había dicho: «Esta alondra era su propia alma, y representaba el estado en el cual se encontraba [35].

Yūsuf ibn al-Husayn ha contado esto: «Cuando mis relaciones con Ḏū-l-Nūn el Egipcio fueron suficientemente íntimas, yo le pregunté: «¡Maestro! ¿Cómo la espiritualidad ha comenzado a ser para ti una experiencia vivida, cuando esto no ocurría antes?» Él me respondió: «Yo era un hombre joven dedicado a las diversiones y a los entretenimientos, después regresé a Dios y abandoné todo eso. Partí entonces para hacer la Peregrinación a la Casa sagrada de Dios, no llevando conmigo más que algunas provisiones. Tomé por tanto el barco en compañía de mercaderes egipcios, y un hombre joven se embarcó con nosotros; su rostro, muy bello, estaba como iluminado. A mitad de la travesía, el patrón del barco perdió una bolsa que contenía una importante cantidad de dinero. Hizo detener el barco y dio órdenes para registrar a todos los pasajeros; y eso le fue muy penoso. Cuando los hombres llegaron cerca del adolescente para someterlo al registro, saltó al mar de un solo brinco. Se sentó sobre las olas, que estaban alzadas como para hacerle un trono, volviéndose hacia el barco. Nosotros pudimos verlo y oírlo pronunciar estas palabras: «¡Señor! estas gentes han sospechado de mí; ¡yo Te conjuro, oh Tú que eres el Bien-Amado de mi corazón, ordena a cada «animal» de este lugar sacar su cabeza del agua con una perla en la boca!». Y Ḏū-l-Nūn declaró: «Apenas había terminado de hablar, cuando vimos las «bestias» *(dawābb)* de la mar, que se encontraban ante el barco y en todo alrededor, sacar su cabeza, y en la boca de cada una de ellas había una perla resplandeciente que cente-

lleaba brillando. Después el joven saltó de la ola *(en la que estaba apoyado)* en medio de la mar, y se puso a marchar dignamente sobre las olas recitando estas palabras: «*Es a Ti a quien adoramos y es a Ti a quien imploramos el auxilio*» (Corán I, 4), hasta que desapareció de mi vista [36]».

5. Su cualidad de tradicicionista

Ḏū-l-Nūn forma parte de los transmisores *(ruwāt,* plural de *rāwī)* de ḥadīṯs *(tradiciones del Profeta)*. Ha transmitido directamente de Mālik ibn Anas, Layṯ ibn Saʾd, de Sufyan ibn ʿUyayna y de Fudayl ibn ʿIyad [37], entre otros, y era considerado como una autoridad digna de confianza *(ṯiqā)*. Muhammad Ibn Qāsim nos ha transmitido [38] esta opinión de Dāraqutnī [39] sobre las tradiciones relatadas por Ḏū-l-Nūn: «Cuando la cadena que acaba en él es sana, sus tradiciones están bien fundadas *(mustaqīma)*, y en este caso se le puede hacer confianza.

Las palabras de Ḏū-l-Nūn que van a seguir, y que han sido transmitidas por Taǧ al-Islām Abū ʿAbd Allāh al-Husayn ibn Ḥamīs *(ver nuestra Presentación)*, nos han sido transmitidas por Abū-l-Ṯanāʾ Mahmmūd al-Labbān *(ver nuestra lista de transmisores de Ibn ʿArabī)* en la ciudad de Mosul. Yo encontré a su hija en la Meca, en el transcurso de una reunión que manteníamos a la que ella asistía y donde tuvo cosas que decir. Me encontré igualmente con ella en Medina. Con ocasión de una invitación que nos había reunido en Mosul, me dijo que sabía de

memoria los escritos de su padre, Ibn Ḥamīs, y ella misma nos transmitió cierto número de sus palabras. Las que mencionamos por tanto ahora se remontan hasta Muhammad ibn al-Husayn al-Ğawharī *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)*: «Abū Fadl [40] y yo nos fuimos junto a Ḏū-l-Nūn, y yo le dije: «¡Que Dios sea generoso contigo!» «¡transmíteme una tradición de la que saque provecho y que sea para mí un recuerdo tuyo!» Levantó la cabeza, me miró un momento, después me preguntó: «¡Tú, tú transcribes tradiciones! — Eso me ocurre, le respondí, y yo esperaba que tú me transmitieras un *ḥadīṯ* sobre las nociones espirituales *(raqā'iq o daqā'iq, según varios manuscritos de la obra de Ibn Ḥamīs)*, que sería una ayuda para mí en esta vía». He aquí cuales fueron entonces sus palabras: «Hay gentes que están hechas para el ḥadīṯ, en cuanto a mí, la preocupación de mi alma me ha alejado de las tradiciones. Ciertamente el *ḥadīṯ es uno de los fundamentos de la religión y si la imperfección no se hubiera introducido entre aquellos cuyo dominio es la Tradición y el estudio de la Ley (fiqh)*, ellos hubieran sido los hombres más meritorios de su época. Pero han sacrificado su ciencia a los grandes de este mundo *(ahl al-dunyā)*, que los equivocan, los tratan con soberbia y hacen de ellos sus lacayos *(cf. nuestro Ğunayd, pág. 107)*. Ellos se han dejado seducir por el siglo, viendo el ardor desplegado por los que detentan el saber religioso *('ilm)* y por los recitadores del Corán *(qurrā')* [41], que gozan de los bienes de este mundo y de un cierto rango cerca de los que son los maestros. Los hombres de

espiritualidad *(al-qawn)* buscan la vida última y temen no obtenerla, mientras que estas gentes persiguen los bienes de la vida de aquí abajo por medio de su ciencia, haciendo creer falsamente a los musulmanes *(al-Nās)* que ellos no buscan obtener por su saber más que lo que se encuentra cerca de Dios. Han hecho de la ciencia una trampa para capturar este bajo mundo. ¡Qué abominación! Han usado de lo que sirve para adquirir lo que es eterno, algo para obtenerlo que es perecedero. ¡Haz, mi Dios, que no estemos entre ellos! [42].

Si se hubieran mantenido asiduos ante la puerta de su Señor, Él les habría dado plena satisfacción y los habría honrado. Pero se dedicaron a las criaturas, Él los ha dejado entonces entre sus manos y así los ha rebajado. Si hubieran puesto sus esperanzas en Dios, no habrían esperado nada que no fuera de Él. Si hubieran temido a Dios, no habrían temido a ningún otro. Si se hubieran consagrado a Dios, no habrían sido jamás envilecidos. Fueron ignorantes después de haber sido sabios, pobres después de haber sido ricos, viles después de haber sido honrados, y se han convertido en esclavos de los grandes de este mundo después que Dios hiciera de ellos hombres libres. Han bebido el filtro de las seducciones engañosas, y sus espíritus perdidos han olvidado que la ciencia es el arma de la religión y que si se usa para apropiarse este bajo mundo no es de ningún provecho *(variante de los manuscritos del texto de Ibn Ḥamīs: «éste hace de ella su propia arma»)*.

Después Ḏū-l-Nūn añadió: «Yo encontré a al-

Musayyib ibn Wādih [43]. —Verdaderamente querría yo también encontrarlo, si Dios lo quiere, le dije—. Si tienes la posibilidad, prosiguió Ḏū-l-Nūn, pídele que te transmita una tradición cuya cadena pase por Yūsuf ibn Asbāt, Sufyān al-Ṯawrī, y al-Hasan *(es decir al-Basrī)* [44] porque me desagradaría transmitir *(de nuevo)* las tradiciones. —Yo querría mejor oírlas de ti, le respondí, y quizás no lo encontrara—. ¡Mirad a este joven, exclamó entonces, tan ávido en la búsqueda de la espiritualidad y en quien además lo dicho a propósito *(mawaqi')* y delicadeza *(riqqa)*. Favorécele, mi Dios, y haz que realice sus esperanzas! Pero nuestra reunión ha sido larga *(hoy)*, nos encontraremos *(otra vez)* si Dios lo quiere [45].

Ḏū-l-Nūn ha transmitido las tradiciones que ha recibido de Mālik ibn Anas, y, entre las que nos han sido relatadas, he aquí una que nos ha sido transmitida por Abū-l-Hasan ibn al-Sā'ig el asceta. Se remonta [46] a Ahmad ibn Sulayh al-Fayyūmī [47] y de él hasta el Enviado de Dios pasando por Ḏū-l-Nūn, Mālik ibn Anas, al-Zuhrī, y Anas: El Enviado de Dios ha dicho: «El signo del amor de Dios es el amor de la evocación de Dios, y el signo del odio de Dios es el odio de la evocación de Dios [48]».

Entre las que tiene transmitidas después de haberlas recibido de Sufyan ibn ᶜUyayna, he aquí una que nos ha sido comunicada por Abū Muhammad ᶜAbd al-ᶜAzīz ibn Abī Nasr ibn al-Mubārat ibn Mahmūd al-Aḫdar de Bagdad *(ver nuestra lista de transmisores de Ibn ᶜArabī)*. Se remonta [49] a Ahmad ibn Sulayh y de él hasta el Enviado de Dios pasando

por Ḏū-l-Nūn, Sufyān ibn ᶜUyayna, ᶜAbd Allāh Ibn Abī Bakr [50], y Anas ibn Mālik: el Enviado de Dios ha dicho: «Tres cosas acompañan al muerto, dos se vuelven, sólo una queda: su familia, su fortuna y sus obras le acompañan, su familia y su fortuna se vuelven, sólo sus obras quedan [51]».

Entre las que ha transmitido después de haberlas recibido de Layṯ ibn Saᵓd, he aquí una que nos ha sido comunicada por al-Haǧǧ Muhammad ibn ᶜAlī ibn Uḫt Abī-l-Rabīᵓ al-Maqūqī. Se remonta [52] a Ahmad ibn al-Sulayh y de él hasta el Enviado de Dios pasando por Ḏū-l-Nūn el Egipcio, Layṯ ibn Saᵓd, Nāfiᵓ e Ibn ᶜUmar [53]: el Enviado de Dios ha dicho: «Este bajo mundo es la prisión del creyente y el paraíso del incrédulo [54]».

Entre las transmitidas después de haberlas recibido de Fudayl ibn ᶜIyad, he aquí una que nos ha sido comunicada por escrito *(kitābatan)* del gran sabio tradicionista Abū Tāhir Ahmad ibn Muhammad al-Salafī al-Isbahānī (ver la nota 17). Nos ha sido igualmente referida oralmente por Yūnus ibn Yahyā al-Hašimī en la Meca *(ver nuestra lista de informadores de Ibn ᶜArabī)*. Se remonta [55] a Ahmad ibn Sulahy al-Fayyūnī y de él hasta el Enviado de Dios pasando por Ḏū-l-Nūn, Fudayl ibn ᶜIyād, Layṯ, Muǧāhid, e Ibn ᶜAbbās [56]: el Enviado de Dios ha dicho: «¡Apartaos *(en el sentido de: «absteneos de censurar»)* de la falta del hombre generoso, porque cada vez que tropieza, Dios lo retiene por la mano [57]!».

Hemos mencionado así algunas de las tradiciones que nos habían sido referidas, indicando el nombre

de los maestros que las habían transmitido [58]. Y si hemos comenzado por las tradiciones es únicamente por deseo de la bendición que se une a las palabras del Enviado de Dios —¡que Dios ruegue por él y lo salve!—.

Después de eso, voy ahora a proseguir con el relato de los hechos gloriosos de su vida espiritual.

6. Las persecuciones (mihna) que ha sufrido. Su entrevista con el Príncipe de los Creyentes al-Mutawakkil, y su regreso de Bagdad

Él había alcanzado la perfección en esta vida espiritual *(tarīqa)*, sobrepasaba a todos los que se consagraban enteramente a la adoración, y el conocimiento le había sido revelado *(futihat: literalmente «Él había sido abierto»*. Lo que dejaba ver de su ciencia sobrepasaba la comprensión de los hombres de su tiempo, y por eso lo calificaron de herético *(zindīq)* [59]. Trabajaron para perderlo cerca del Príncipe de los Creyentes al-Mutawakkil [60], y eso ocurría en el año 241/858. Al-Mutawakkil lo hizo llevar desde Egipto encadenado para comparecer ante él. Pero cuando fue introducido a su presencia, Ḏū-l-Nūn le habló de una forma tan edificante que al-Mutawakkil lloró, y lo devolvió a Egipto con todos los honores. Por consiguiente, cada vez que se mencionaban en su presencia a los «hombres de la piedad ejemplar» *(ahl al-wara ʾ)*, lloraba, y decía cuando hablaba de ellos: «¡Que se me traiga pronto a Ḏū-l-Nūn [61]!».

Ḏū-l-Nūn ha hecho el relato siguiente: «Cuando se me trajo a Bagdad, se me llevó encadenado ante la puerta del sultán. Un hombre pasó cerca de mí; llevaba un pañuelo bordado egipcio colgado de la cintura y tenía la cabeza cubierta con un turbante de fina tela *(dabīqī)*. Habían ante él vasijas de una loza delicada y los cubiletes de vidrio artísticamente torneados. Yo pregunté entonces si era el portador de agua del sultán y se me respondió que era al contrario un portador de agua ordinario. Le hice señas de verterme para beber; avanzó hacia mí para servirme, y sentí como un perfume de almizcle que salía de la vasija con la cual me daba de beber. Yo dije al que me acompañaba de darle un dinar, lo que hizo. Pero el hombre rehusó tomarlo diciendo que no aceptaría nada. Le pregunté por qué. Él me respondió: «Tú eres un prisionero, y no es digno de un hombre *(muruwwa)* tomar algo de un prisionero». ¡Yo exclamé entonces qué hacía allí un ser cuya elegancia *(zarf)* era total! Alguien que se encontraba detrás de mi interlocutor vino dirigiéndome estas palabras: «¡Y tú también, šayḫ! ¿por qué no darías tú muestras de elegancia en las circunstancias que te han puesto a pesar tuyo en la situación que yo veo?». Me volví y tuve la sorpresa de encontrarme en presencia de una anciana impotente, ante una vivienda miserable, en la que se hacía la limosna. Yo le dije: «Soy víctima de una injusticia». Ella me respondió: «Entonces ahora acepta de mí este consejo: ¡cuando seas introducido a la presencia de este hombre, no tengas miedo de él y no pienses que está por encima de ti! Sois los dos

criaturas, engendradas de una misma semilla y hechas de una misma arcilla. El está tan desnudo como tú ante Él. ¡No te defiendas, que tengas razón o que seas considerado culpable! —¿Por qué?—. ¡Si tienes miedo de él, se crecerá ante ti, y si te defiendes ello sólo agravará tu caso; sería como si tú acusaras injustamente a Dios de ignorar lo que es de ti, porque si Él sabe que eres inocente, no tienes más que rogarle para que venga a socorrerte, y no trates de vencer por ti mismo porque te dejaría entre tus propias manos!».

Cuando fuí introducido a su presencia, le saludé por su título de califa. Él me respondió: «¿Qué tienes que responder a lo que se dice de ti?». Yo guardé silencio, y su visir intervino: «Para mí, estas acusaciones que le conciernen son justificadas». El califa se dirigió entonces de nuevo a mí: «¿Por qué no hablas tú?». Yo le respondí: «¡Oh, Príncipe de los Creyentes! si digo: no, trato de mentirosos a los musulmanes por lo que ellos afirman, y si digo sí, soy mentiroso para conmigo mismo por otra cosa que Dios ignora de mí; haz por tanto lo que buenamente te parezca, porque yo no sabré tomar mi propia defensa». El Príncipe de los creyentes declaró entonces: «Este hombre es inocente de lo que se le acusa», después agregó: «¡Instrúyenos, que Dios te proteja!» Yo pronuncié estas palabras: «¡Oh Príncipe de los creyentes! Un hombre que sabe que Dios lo ha creado, y que Él ha creado el Paraíso para él si Lo obedece y el Infierno para él si le desobedece, no podría permanecer en una herejía *(bid'a; literalmente: «innovación cen-*

surable») pareja aquella de la que ha sido acusado, ni en una despreocupación igual a la vuestra».

Me liberó y me fui a visitar a la anciana. «¡Que Dios te recompense, le dije, por el bien que me has hecho! Efectivamente, he seguido tus instrucciones. ¿Pero de dónde te viene eso *(es decir «esta prescien-cia?»)*. Ella me respondió: «De la misma fuente que las palabras que dirigió la Abubilla a Salomón hijo de David —¡que la paz sea sobre él!— (cf. Corán, XXVII, 22-26) Yo le pedí entonces bendecirme *(literalmente: «rogar a Dios en mi favor»)*, y ella me dijo: «Ve, ¡que Dios haga de ti un ser sumiso!» *(variantes: «un ser preservado», y «que Dios haga que retornes sano y salvo»)*.

Se nos ha referido que después de estos acontecimientos Ḏū-l-Nūn declaró: «Que el que desee aprender las virtudes que hacen a un hombre *(muruwwa)* así como la elegancia, debe instruirse junto a los portadores de agua de Bagdad, y el que desee oír hablar de la Unicidad de Dios en toda su renunciación *(taǧrīd al-tawhīd)* y de la entrega confiada a Dios *(tawakkul)* en toda su pureza, debe instruirse junto a las ancianas impotentes [62]!».

Comentario de Ibn ᶜArabī. La mujer hacía alusión a las divinas palabras que mencionan lo que la Abubilla, venida a informar a Salomón, le había dicho: *«Yo abarco en mi conocimiento lo que tú no abarcas, y te aporto, sobre las Sabāᵓ, una nueva segura* (Corán XXVII, 22). Esta mujer había informado a Ḏū-l-Nūn gracias a la visión interior *(mu-*

šāhada) y abrevando en la propia fuente de la Generosidad divina (*al-ǧūd, existenciadora y universal*), lo que le permitía ver los secretos de la existencia.

7. La caballería espiritual. (futuwwa)

Ibrāhīm ibn Yahyā al-Barbarī *(o al-zabadī, según Abū Nuʾaym)* [63] ha contado esto: «Después que Ḏū-l-Nūn ibn Ibrāhīm hubo sido llevado a Ǧaʾfar al-Mutawakkil, éste le hizo instalarse en un alojamiento del palacio, dando a Zurāfa *(su chambelan)* las instrucciones siguientes: «Cuando mañana vuelva yo de mi paseo a caballo, harás venir a este hombre junto a mí». Zurāfa se lo dijo a Ḏū-l-Nūn, y al día siguiente al retorno de su cabalgada le recomendó por tanto estar preparado para saludar al Príncipe de los creyentes. Cuando fue puesto en su presencia, Zurāfa le recordó: «¡Saluda al Príncipe de los creyentes!» pero Ḏū-l-Nūn replicó: «Esto no es lo que está dicho en la tradición; la tradición precisa que es el que está a caballo el que debe saludar al que está a pie [64]». El Príncipe de los creyentes sonrió y saludó el primero, después descendió de su montura y avanzó hacia él: «¿Tú eres un asceta de Egipto?, le dijo. —Es lo que se pretende, respondió Ḏū-l-Nūn». Zurāfa intervino: «El Príncipe de los creyentes querría oír hablar de los ascetas». Quedó entonces silencioso un largo momento, con la cabeza baja, después pronunció las palabras que siguen:

«¡Oh Príncipe de los creyentes! *(compruebo en primer lugar que)* la ceguedad se agarra a las desgra-

cias que golpean a las gentes ilustradas! ¡Oh Príncipe de los creyentes! Dios tiene servidores que ¡Lo adoran desde el fondo más puro del secreto de su ser, y que Él ennoblece con Su gratitud más pura. *(El texto está redactado en secuencias de prosa rimada)*».

Ellos son de aquellos cuyas «hojas» (*suhuf, donde están inscritas las acciones*; cf. Corán, LXXXI, 10) que llevan los ángeles están «vacías», y cuando llegan hasta Él, es Él quien las «llena» con los secretos que ellos Le han confiado.

Su cuerpo es de la naturaleza de este bajo mundo, pero su corazón es celestial, y encierra el conocimiento, como si ellos Le adoraran en compañía de los ángeles entre los «fallos» en este bajo mundo y los *(siete)* cielos superpuestos (cf. Corán LXVII, 3 y LXXI, 15).

Ellos no han recogido los frutos de la «primavera» del error, y no han ido a apacentar en los pastos del «estío» de los pecados.

Han evitado a Dios verles precipitarse en las redes de Sus trampas, por temor de Él y porque tenían demasiada veneración para con Él para ofrecerle el espectáculo del trueque de sus virtudes contra una realidad efímera que no aporta en esta vida más que un placer irrisorio.

Ellos son los que Él tiene instalados en los asientos de los «médicos», que conocen los remedios que descubre el origen de los males *(variantes, invirtiendo «remedios» y «males»; nosotros hemos elegido la lección del texto de Ibn ʿAsākir)* y Él ha hecho de

sus discípulos los hombres de la piedad escrupulosa y de la clarividencia.

Después Él les ha dicho: «*Si viene a vosotros alguien que sufre porque no Me encuentra, administrarle el remedio. Si está enfermo porque piensa en Mí, estad a su lado. Si es olvidadizo de Mis buenas acciones, vosotros tenéis que recordárselas. Si se trata de alguien que Me muestra desobediencia, tenerlo apartado. ¡Si es alguien que Me ama, mantened relaciones afectuosas con él!*

¡Oh vosotros que sois Mis santos! (o «Mis amigos»: awliyā,ī), es a vosotros que Yo he concedido todos Mis cuidados (ʿānaytu es más plausible que la lectura ʿātabtu: «Yo he hecho reproches»), y es a vosotros que Yo he hablado. Es a vosotros que Yo he pedido fidelidad. Porque Yo no sabría hacerme servir por hombres llenos de soberbia, tomar como amigos a los orgullosos, ni tratar con afecto a los seres codiciosos (variante: «los seres altivos»).

¡Oh vosotros que sois Mis santos y Mis bienamados! Mi recompensa para vosotros es la más bella, los dones que Yo os reservo son los más magníficos. Mi generosidad para con vosotros es la más abundante, Mis favores a vuestro lugar son los más grandes, Mis maniobras para con vosotros son las más perfectas, pero lo que yo reclamo de vosotros es la más dura de las exigencias.

Yo soy El que escruta (variante) *los corazones, Yo soy el que conoce las cosas ocultas* (Corán, especialmente, IX,78), *Yo soy el que sabe el desarrollo de los*

pensamientos y «el que cuchichea en los pechos» (cf. Corán, I, 16).

Cualquiera que os quiera mal, lo destruiré, y cualquiera que sea vuestro enemigo, Yo lo llevaré a su pérdida [65]».

Después Ḏū-l-Nūn añadió: «¡Escucha esto! sus corazones han ido a abrevarse en el océano de Su amor. Ellos han sacado la bebida que apaga la sed, en compañía de otros corazones.

Él les ha allanado todos los obstáculos que se oponían a su encuentro con el Bien-Amado. Todas las partes de sus cuerpos están atadas (con este fin) con diligencia, y todos sus miembros amaban este reposo, porque ellos eran los rehenes del cumplimiento de las obras, y el reposo *(final)* los ha arrancado de lo que se habían impuesto y que se extendía incluso a aquellos que podían haber abandonado sin daño.

Sus almas se habían serenado, y ellos habían aceptado la pobreza y el infortunio. Sus miembros habían encontrado la quietud en cada uno de los gestos que ellos hacían para aplicarse con esmero a obedecer a Dios, y habían tenido su alma carnal alejada de los alimentos terrenales y de las concupiscencias.

Perdidos en sus meditaciones, firmemente atados a la paciencia, habiéndose impuesto aceptar la voluntad divina, habían hecho profesión de servidumbre con respecto al «Rey Retributor» *(al-Malik al-Dayyān)* [66], y no habían aceptado en lo sucesivo ni prójimo ni amigo íntimo que no sea Él. Humildes en el

temor mezclado de respeto que Él les inspiraba, reconocían sus imperfecciones, sometiéndose a Él en la obediencia, no se preocupaban en absoluto de su indigencia.

Cuando estaban solos, eran hombres que lloraban. Cuando se tenían relaciones con ellos, eran amigos de un gran pudor. Cuando hablaban *(variante)*, eran sensatos.

Cuando se les hacía preguntas, eran sabios. Cuando se les trataba con arrogancia, eran seres magnánimos.

Si se les veía, se les podría comparar a las vírgenes reclusas. La belleza de estas formas revestidas de la luz *(divina)* suscitaba en los pechos el amor por tales seres.

De poderse desvelar los corazones, se vería que los suyos erán tiernos después de haber sido quebrados, llegados a brillantes por la invocación y resplandecientes bajo el efecto de las comunicaciones con el Bien-Amado. Ellos no estaban absorbidos por ninguna otra preocupación que no fuera Él, y no se volvían hacia nadie que no fuera Él. El amor de Dios había llenado sus pechos y no experimentaban la menor atracción por las palabras de las criaturas ni el menor placer en la sociedad de otro que no sea «el Compañero íntimo» *(al-amīs)* y en las comunicaciones con otro que no fuera Dios.

Hombres de la sinceridad, del pudor y de la dignidad, hombres de la devoción temerosa y de la piedad escrupulosa, hombres de la fe, del conocimiento y de la religión, habían franqueado los valles sin *(per-*

derse en) los desiertos (cf. nuestro Ğunayd, p. 66), y habían hecho frente con paciencia a la corrupción generalizada quedando atados a la Verdad y apelando a la Verdad en su auxilio contra el engaño. Es ella la que les había mostrado claramente la «Prueba» *(al-huğğa)*, y es ella la que les había indicado la Vía. Ellos habían rehusado entonces seguir las rutas peligrosas, y el camino que habían tomado era el mejor de los caminos. He ahí los hombres que son «los Pilares» *(al-awtād; del mundo de aquí abajo; ver la introducción); es por ellos que los dones divinos son distribuidos y que su acceso está abierto, es por ellos que las nubes son formadas, que el tormento (de la sed)* es rechazado, y que los hombres han abrevado. ¡Que Dios les tenga misericordia, así como a nosotros mismos [67]!».

Informaciones complementarias: lo que ha pasado entre Zurāfa y él durante su partida de Bagdad.

Zurāfa, el chambelán de al-Mutawakkil, ha contado esto: «Cuando Ḏū-l-Nūn dejó al Príncipe de los creyentes, vino a despedirse de mí. Yo le pedí que me escribiera una oración [68], lo que hizo. Yo le ofrecí entonces una copa de turrón de almendras *(lawzīnağ)*, diciéndole: «Cómelo, porque eso fortalece el cerebro y es provechoso al espíritu. —Hay otra cosa que es provechosa al espíritu, me respondió, —¿Cuál? —Seguir los mandamientos de Dios y abstenerse de lo que Él ha prohibido. ¿No sabes tú lo que ha dicho el Profeta?: «El hombre inteligente es el que ha comprendido lo que Dios le ordena y lo que le prohibe» [69]. —Hazme el honor de comer, insistí.

—Yo prefiero otra cosa. —¿Qué desearías pues? - Esto es para las gentes que ignoran lo que es bueno y no conocen el gusto, mientras que los hombres del conocimiento de Dios se procuran otra cosa que este turrón de almendras. —¡Yo no creo que nadie en el mundo consiga prepararse algo mejor, es uno de los manjares preparados para el Príncipe de los creyentes, al-Mutawakkil ᶜalā-Llāh!». Él me respondió entonces: «Yo voy a describirte cuál es el turrón de almendras de «el que se entrega a Dios con confianza» *(traducción literal del nombre honorífico del califa: Al-Mutawakkil ᶜalā-Llāh)* —¡Habla, te lo ruego!» Y he aquí lo que me dijo:

«Toma la harina oculta en el fondo del puro trigo del conocimiento, y amásala con el agua de los esfuerzos espirituales, instala las piedras *(del hogar: utfiyya)* de la atricción, y cubre con el cariño sin mezcla. Enseguida, has cocer este «pan», que es el turrón de las almendras «de los adoradores de Dios» en el calor del fuego *(que no se escapa)* del alma de los ascetas, alimenta este fuego con la leña del dolor, hasta lo que de ello arda eche las chispas de los sufrimientos. Después guarnécelo del «escarchado» del consentimiento de la voluntad divina y de las «almendras» de las penas, previamente molidas con el mazo de la fidelidad y perfumadas con el aroma delicado del amor apasionado *(variantes)*. A continuación... *(pasaje dudoso)* recórtalo con los «cuchillos de las vigilias en el corazón de las tinieblas de la noche y del rechazo del sueño, disponlos en pedazos en las «copas» de la emoción y de los sollozos, espolvoréa-

las con el «azúcar» sacada de los lamentos del desgarramiento. Después cómelos con los «dedos» de la entrega de sí a Dios durante los festines de las oraciones que acompañan las experiencias interiores. Entonces es cuando la tristeza del corazón es disipada y da lugar a la alegría para el que ama al Rey bienamado. «Él me dijo a continuación adiós y se fue [70]».

Comentario de Ibn ʿArabī. ¡Ved qué perfecto comportamiento ha adoptado para con Zurāfa, y de qué finura ha dado muestras a su respecto en su abstención deliberada del manjar que el chambelán le proponía! ¡Qué elegancia la de este hombre de la piedad ejemplar! ¡Que Dios sea satisfecho de él!

8. Algunos extractos elegidos que ilustran su espiritualidad

Su piedad escrupulosa (waraʾ)

Isrāfil *(ver la Introducción)* ha contado esto: «Yo me encontraba junto a Ḏū-l-Nūn en su prisión cuando el carcelero vino a traerle alimento. Ḏū-l-Nūn se levantó entonces e hizo un signo de rechazo con la mano: «Es uno de tus hermanos quien lo ha traído. —Pero ha pasado por las manos de un hombre injusto *(ẓālin)*, replicó él» [71].

Su «proximidad» de Dios (qurb) mostrando que había obtenido de su Señor lo que quería

Abū Bakr Muhammad ibn Ḫalaf al-Muʾaddib *(transmisor no identificado)* ha contado lo siguiente:

«Esto ocurría al borde del mar *(en el lugar llamado el Peñasco de Moisés)* [72], Ḏū-l-Nūn había llegado después de la caída de la noche, y lo vi entonces mirar al cielo y al agua pronunciando estas palabras: «¡Gloria a Dios! ¡cuan grande es vuestro rango, pero más grande que el vuestro es el rango de vuestro Creador!». La noche transcurrió y, hasta la aparición de la aurora, no cesó de recitar estos versos:

> ¡Pedid para vosotros mismos lo mismo que yo he encontrado!.
> Yo me encontrado una morada, allí donde la la pasión por Él no conoce ya ṃás pena.
> Si estoy lejos, Él me aproxima, si estoy cerca de Él, Él viene aún más cerca [73]».

Comentario de Ibn ʿArabī. Ḏū-l-Nūn era uno de esos raros seres en saber cuál es la dignidad de los cielos y de la tierra. ¿No ha dicho Dios? *«La creación de los cielos y de la tierra es ciertamente algo más grande que la creación de los hombres, pero la mayor parte de los hombres no lo saben»* (Corán, XL, 57).

Su lealtad, su elegancia, su gran estima para los sabios, y su respeto de los derechos de Dios.

Yūsuf ibn al-Husayn ha hecho el relato siguiente: «Se me había dicho que Ḏū-l-Nūn conocía el Gran Nombre de Dios *(ver cap. 168)*, y yo había dejado la Meca para irme junto a él. En Gizeh es donde conseguí llegar hasta él. Yo llevaba entonces una larga barba, yo tenía un gran odre para las ablu-

ciones *(rakwa)*, yo iba vestido con un *izār* en torno a los riñones y de otro sobre las espaldas, y llevaba unas sandalias *de fibra de palmera: (tāsūma)*. En cuanto me vio y me miró, mi aspecto debió parecerle repelente, y cuando le saludé, fue como si me tratara con desprecio, sin mostrar ese calor en la acogida que le era habitual. Me dije a mí mismo: «Tú no sabes *(variante: «tú ves»)* con quien has caído». Permanecí sin embargo cerca de él. Dos o tres días después, un teólogo *(mutakallim)* vino a verle y discutió con él sobre un punto de teología *(kalām)*, en el que estuvo por encima de Ḏū-l-Nūn y acabó por ganar. Aproveché la ocasión, me puse en cuclillas ante ellos, la emprendí con el teólogo, discutí con él y lo reduje al silencio; a continuación, sobre esta cuestión *(variante: «yo di pruebas de tal sutileza»)*, no llegaba ya ni a comprender mis palabras. Ḏū-l-Nūn se llenó de asombro tanto más que él era mayor y yo no era más que un joven. Se levantó de su sitio, vino a sentarse ante mí, y me dijo: «¡Excúsame! yo ignoraba que tú eras también sabio; en adelante, a mis ojos, tú pasas delante de todos los otros». No cesó, por consiguiente, de testimoniarme su consideración, de honrarme, y de situarme por encima de todos sus otros compañeros. Y pasé así todo un año junto a él.

Después de eso [74], le dije: «¡Maestro! yo soy un extraño, me falta mi familia, te he servido durante un año, y tú me eres deudor. Se me ha dicho que tú conocías el Gran Nombre de Dios, tú me has puesto a prueba y sabes que soy digno; ¡si es verdad que lo conoces, dímelo y enséñamelo!» Ḏū-l-Nūn permane-

ció en silencio y no me respondió nada, lo que me hizo pensar que quizás me lo diría y me lo enseñaría. Su silencio duró seis meses, y al final de todo ese tiempo transcurrido desde mi petición, acabó por decirme: «¡Oh, Abū Yaqūb! ¿no conoces un tal de nuestros maestros, que habita en Fustāt y que viene a vernos? y me nombró a alguien «Sí, lo conozco, le respondí». Sacó entonces de su casa una cesta con una tapadera atada por medio de un trozo de tela, y me dijo: «¡Ve a llevar esto a ese hombre de Fustāt cuyo nombre te he dado!». Yo tomé el cesto para hacerlo llegar a su destinatario. Pero, para mi sorpresa, era bien ligero, lo que hacía suponer que no había nada en el interior. Cuando llegué al puente que une Fustāt a Gizeh, me dije a mí mismo: «Ḏū-l-Nūn envía un obsequio a alguien, en un cesto que yo encuentro bien ligero, es necesario que yo vea lo que hay dentro». Deshice entonces la atadura y levanté la tapadera; ¡y he aquí que un ratón saltó del cesto y se escapó! Yo estaba furioso pensando que Ḏū-l-Nūn se había burlado de mí y que yo no había sospechado nada en el momento. Volví junto a él, lleno de cólera. Cuando me vio, sonrió, habiendo comprendido lo que había pasado, y me dijo: «¡Loco de ti! yo te había confiado un ratón y me has traicionado, ¡cómo podría confiarte el Gran Nombre de Dios!, vete de aquí, márchate y que no vuelva a verte más! [75].

Su equidad (insāf) y su disposición para acoger el bien

Abū ʿAbd Allāh ibn al-Ǧallāʾ ha contado esto: «Yo pregunté a Ḏū-l-Nūn por qué se llamaba a mi

padre bajo el nombre de «el pulidor» *(o «el bruñidor»: al-ğallāʾ)* ¿era esto en razón de un oficio que habría practicado? Él me respondió: «No. Nosotros lo hemos llamado así porque, cada vez que nos hablaba pulía nuestro corazón [76]. Y Ḏū-l-Nūn había sido uno de los maestros de Abū ʿAbd Allāh ibn al-Ğallāʾ [77].

Su franqueza (safāʾ)

Isrāfīl ha contado esto: «Alguien había hecho una pregunta a Ḏū-l-Nūn el Egipcio, y él le respondió: «Mi corazón queda cerrado para ti; si se abre, te responderé, si no, excúsame y acusa a tu alma [78]».

Su respeto de las conveniencias (adab) y la fuerza de su emoción espiritual (waǧd)

Abū ʿUṯmān Saʿīd ibn ʿUṯmān *(ver la lista de los transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha referido esto: «A continuación de una pregunta que se le había expuesto, Ḏū-l-Nūn el Egipcio respondió: «Alguien ha dicho, hablando de los hombres de espiritualidad *(al-qawn)*, que ellos sabían que Dios les veía en toda circunstancia, y que se colocaban bajo Su salvaguarda contra todo lo que no era Él». Otro de sus compañeros, un asceta de nombre Tāhir *(sin duda Tāhir al-Maqdisī)* [79], y que asistía a la reunión que tenía, intervino entonces: «¡Oh Abū-l-Fayd! ¡que Dios te tenga misericordia! sería más exacto decir que ellos miraban con el ojo de la certeza al Bien-Amado de los corazones. Así verían que Él se encuentra allí en toda circunstancia, que Él está cerca de cada mirada y de

cada batir de párpados, que Él conoce cada brizna verde o seca» (cf. Corán, VI, 59), que Él es testigo de todo lo aparente u oculto, que Él vigila toda cosa amable o detestable, y que Él es capaz de alejar lo que está próximo y de aproximar lo que está alejado. Veían también que es Él quien los gobierna con arte en todas las situaciones y en todas las obras, que es Él quien los instruye y los asiste en lo que Él espera de ellos. Gracias a Su buen gobierno *(siyasa)*, a Su buena dirección *(tadbir)*, y a la fuerza que Él comunica, no tenía ya necesidad de dirigirse a ellos mismos. Ellos se sumían en los mares y atravesaban los desiertos, la mirada espiritual (*rūh al-nazzar; literalmente: «el espíritu de la mirada»*) fijada en el espectáculo de Su esplendor, y percibían las tinieblas gracias a Su contemplación. Bebían los brevajes amargos con la percepción suave de que Él estaba allí, sufrían las desgracias y soportaban la maldad en razón de Su «proximidad» y del hecho de que Él velaba por ellos, y se exponían a los peligros con pleno conocimiento de causa y asumiéndolos, confiados de que estaban en Su elección. Aceptaban con satisfacción las situaciones en las cuales Él los había colocado por amor, por su voluntad y para conformarse a lo que Le agradaba, irritándose contra su propia alma porque ellos conocían Sus desvelos *(sobre ellos)* y en previsión del castigo de Su justicia. Esto terminaba siendo para ellos el estar plenos de Él, y en sus venas, en las articulaciones de sus miembros, y en sus corazones, no había el más mínimo sitio para el amor de otro que no fuera Él, ninguna parcela *(literalmente: «el peso de un*

grano de mostaza»; expresión coránica: XXI, 47, y XXXI, 16) de ellos mismos estaba vacía de Él, y no quedaba en ellos más que Él. Le pertenecían con todo su ser y Él era para ellos su «parte» *(ḥazz)* en esta vida y en la otra. *«Dios se ha complacido en ellos y ellos se han complacido en Él»* (cf. Corán, especialmente LVIII, 22). Él los ha amado y ellos lo han amado (cf. Corán, V, 54). Ellos han sido para Él y Él ha sido para ellos, ellos le han dado la preferencia y Él les ha dado la preferencia. Lo han «mencionado» y Él los ha «mencionado» (cf. Corán, II, 152). *«Aquellos son el pueblo de Dios, ¿y* (los que forman) *el pueblo de Dios no son los que obtienen el Éxito?»* (Corán, LVIII, 22).

Ḏū-l-Nūn lanzó entonces un grito, después exclamó: «¿Dónde están? ¿cómo alcanzarlos? ¿qué camino seguir?» Tāhir le respondió con una voz fuerte: «¡Oh Abū-l-Fayd! el camino es derecho y la ruta *(o «la prueba», según el texto de Abū Nuʾaym)* está claramente trazada». Ḏū-l-Nūn le dijo entonces: ¡Por Dios, hermano mío! Tú has dicho verdad, es hacia Él que hay que huir, sin dejarse desviar por nadie más que Él [80]».

Su perfecto discernimiento (ʿaql)

Muhammad ibn Zabbān *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha referido esto: «Los tradicionistas se habían llegado junto a Ḏū-l-Nūn y le habían interrogado sobre la cuestión de los pensamientos que surgen en la conciencia» (*ḫaṭarāt; ver nuestro Ǧunayd pp. 74-79*) y las «sugestiones diabólicas»

(wasāwis). Ḏū-l-Nūn les respondió: «Yo no soy de los que hablan de estas cosas; esto son novedades, ¡interrogarme más bien sobre la oración o sobre el *ḥadīṯ!* [81]».

Comentario de Ibn ᶜArabī. Empleando la palabra «novedades» *(muḥdaṯ)*, quería decir que no se hablaba de este género de cosas en la época del Profeta. Y si ha dado esta respuesta, es porque inmdiatamente había visto claro en ellos y leído sus pensamientos *(tafarrasa)*.

Sus momentos de relajamiento (bast) con Dios

Ahmad ibn Muhammad al-Sulamī [82] ha contado esto: «Estaba yo un día junto a Ḏū-l-Nūn el Egipcio, y percibí ante él *(un pebetero de oro —según Sarrāǧ, ᶜAttār,* y Munawī— *en el cual) nadd (perfume hecho de una mezcla de madera de áloes, de ámbar gris, de almizcle y de incienso)* y ámbar que ardían. Me dijo entonces: «Tú formas parte de los que están introducidos entre los reyes en sus momentos de expansión» después me dio un dirham, que yo gastaría en la Peregrinación *(variante: para irme a Balḫ»)* [83].

Lo que le llega durante una sesión de «audición espiritual» (samāᶜ), la manifestación de su autoridad (išrāf), y la intensidad de su emoción espiritual.

Después que Ḏū-l-Nūn llegó a Bagdad durante la inquisición de la que fue víctima, los sufíes bagdadíes fueron a verlo, acompañados de un «cantor-recitador» *(qawwāl)*, y le pidieron si les autorizaba a

decir algunos versos, Ḏū-l-Nūn aceptó y el hombre recitó esto:

«Mi joven pasión por ti me atormentaba ya,
¡qué decir ahora que se ha reforzado con la edad!
Tú has reunido en mi corazón una pasión que estaba repartida.
¡No vas tú a compartir la desgracia de un afligido,
que llora cuando ríe el que está libre de toda traba!».

Ḏū-l-Nūn se levantó entonces, después cayó sobre el rostro. ¡La sangre goteaba de su frente, pero no alcanzaba el suelo! Después un hombre se dirigió a su vez, en estado de trance extático *(o «fingiendo el éxtasis»: yatawāǧadu)*, y Ḏū-l-Nūn lo apostrofó con estas palabras: *«El que te ve cuando te levantas»* (Corán, XXVI, 218); el hombre se volvió a sentar.

El maestro Abū-l-Qāsim al-Qušayrī *(ver nuestra presentación)* ha relatado esto: «Yo he oído al maestro Abū ʿAlī al-Daqqāq [84] —¡que Dios le tenga misericordia!— comentar [85] esta historia en los términos siguientes: «Ḏū-l-Nūn ha dado muestras de una autoridad clarividente con respecto a este hombre, advirtiéndole que este estado espiritual no era el suyo, y el otro se ha mostrado honrado aceptando esta amonestación de su parte y volviendo a sentarse [86]».

Sus esfuerzos espirituales (muǧāhada) sus confesiones lúcidas (iʾtiraf), y su atenta vigilancia (murāqaba) de la muerte.

ᶜAbd al-Quddūs ibn ᶜAbd al-Rahmān *(ver la lista de los transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha referido esto: «¿Cómo te sientes? *(¿kayfa asbahta?)*, y él declaró: «Me siento fatigado, y aun cuando mi fatiga me sea provechosa, la muerte abrumará mi búsqueda. A la misma pregunta, he aquí otra de sus respuestas: «Me siento situado constantemente *(variante de Suyūtī: «preocupado»)* entre el pecado y la gracia, y no sé si debo pedir perdón por el pecado o expresar mi reconocimiento por la gracia».

Comentario de Ibn ᶜArabī. Estas palabras muestran que él sabía limitar sus esperanzas a corto término *(qas al-amal)*, que buscaba qué era lo más imperativo de estos dos deberes *(pedir perdón o dar gracia)*, y que temía morir cumpliendo lo uno y descuidando lo otro que era quizás lo más imperativo. Estas palabras muestran también que no hacía nada que no fuera para él objeto de reflexión.

Otra vez, también se le dijo: «¿Cómo te sientes?» y él confesó: «Me siento perezoso respecto al servicio de Dios y manchado por las transgresiones; yo anhelo obtener las moradas espirituales de los justos, y me conduzco como los hombres malos [87]».

Su «estación espiritual» (maqām) era el reconocimiento de las buenas acciones (minna).

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto que había oído de boca de Ḏū-l-Nūn: «Las gentes hablaban, y en la fuente de lo que decían están las obras, yo he

hablado, y en la fuente de lo que he dicho está el reconocimiento de las buenas acciones *(minna, palabra ambivalente que designa a la vez las buenas acciones que obligan y el reconocimiento que se le debe al bienhechor)* [88]».

Su atricción (huzn)

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido igualmente estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «¡Cómo me regocijaría de mis obras cuando mis pecados son infinidad, o cómo me regocijaría de mis esperanzas cuando mi suerte final *(ʿāqiba)* es incierta [89]!».

Su experiencia espiritual (hāl) del amor (hubb).

Yūʿsuf ibn al-Husayn *(o bien Muhammad ibn Ahmad ibn Salama al-Nīsābūrī según Ibn ʿAsākir; ver nuestra lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha contado esto: «Mientras yo estaba echado en el patio del oratorio de Ḏū-l-Nūn, le oí que exclamaba en medio de la noche *(versos)*

«Tú me has quitado el sueño, y el mal que sufre mi corazón se ha
agravado.
Yo lo he mantenido sellado en mi corazón y en mis entrañas, para que quede oculto.
¡No rasgaré el velo *(variante: «mi secreto»)* del que Tú me has
revestido generosamente!
¡He perdido mi alma, oh mi Señor! ¡Devuélvemela intacta!».

Después agregó: «Dios ha vertido en el espíritu de ciertos hombres del brevaje de lo que deseaba. Si ellos invocan a Dios, olvidan su propia alma, no mencionando con Dios nada más que Dios». A continuación pronunció estas palabras: «Son, por Dios, hombres *(sigue un verso ya citado al principio del Preámbulo)* deseados *(por Dios)*, ellos han sido elegidos especialmente, han sido hechos puros y buenos, y han vivido el destino más alto gracias a la asistencia del Espíritu de Dios [90]».

Su estado espiritual en la invocación, y el hecho de que se privaba de una alimentación normal.

Ibn Ḥamīs ha mencionado en su libro *Los títulos de gloria de los hombres piadosos* esta frase de Ḏū-l-Nūn: «Yo vivo en estado de sed, me refugio entonces en la invocación, y encuentro lo que me apaga la sed. Si no fuera así, no osaría sentarme ante mi Señor un solo instante [91].

Uno de nuestros compañeros en quien tengo plena confianza, y creo bien *(recordarme)* que era ʿAbd Allāh, el hijo del maestro al-Mawrūrī [92], nos había referido respecto a nuestro šayḫ, el maestro de la comunidad espiritual, Abū Madyan ibn Šuʿayb ibn al-Husayn de Cantillana, y habíase fijado en Bugía [93], que había dicho —¡y que Dios sea satisfecho de él!—: «Cuando tengo hambre recito el Corán y soy entonces saciado, y cuando tengo sed ruego a Muhammad —¡que Dios ruegue por él y lo salve!— y soy refrescado».

Otro de nuestros compañeros me había dicho

que el maestro, que poseía el conocimiento, ᶜAbd al-ᶜAzīz al-Mahadawī, estaba en el mismo caso, pero he olvidado los detalles. Lo que sé, es que había abandonado el uso del pan desde hacía una decena de años. Yo estuve junto a él ocho meses, noche y día, y no lo vi jamás comer pan. Cuando se alimentaba, se nutría con poco; sin embargo estaba grueso y con una salud robusta. Jamás he visto a nadie más resistente y más sufrido que él, y daba muestras respecto a Dios de un alma fuertemente templada.

Su alimento

Ibrāhīm al-Bannāᵓ al-Bagdādī *(o Ibn al-Bannaᵓ* en el Talbīs Iblīs de *Ḏahabī)* ha contado esto: «Ḏū-l-Nūn había llevado un poco de harina de cebada, y comía cada noche la parte que se había reservado. Yo le ofrecí una torta y sal, diciéndole: «¡Vamos *(come)*!» Él me preguntó entonces: «¿Tu sal está triturada?» —Sí—. Entonces esto no está bien por tu parte *(literalmente: «no es así como triunfarás»)* [94].

Su estado espiritual en el momento de su muerte

En su libro *L'histoire des soufis*, Abū ᶜAbd al-Rahmān al-Sulamī ha publicado la información siguiente: «Cuando Ḏū-l-Nūn fue gravemente alcanzado por la enfermedad que llegaría a llevárselo, se le preguntó: «¿Qué deseas?» Él respondió: «Conocerlo antes de morir, aunque sólo fuera un instante [95]».

He aquí lo que nos comunicó, en el año 601/1204-125 en su *ribāt* de Bagdad [96], ᶜAbd al-Wahhāb ibn ᶜAlī *(Ibn Sukayna; ver nuestra lista de informa-*

dores de Ibn ʿArabī) con ocasión de la demanda que nos había hecho de un certificado de lectura *(samāʾ)* de nuestro libro conocido bajo el título de *Munāsahat al nafs (el título completo es: Rūh al-quds fī munāsahat al-nafs* [97]: «El hijo del maestro ʿAbd al-Karīm *(Qušayrī)* nos ha transmitido la información siguiente recogida por su padre: «Ḏū-l-Nūn estaba en artículo de la muerte, y se le hablaba aún. Decía entonces: «¡No turbarme! porque estoy maravillado por la gran bondad con la que Dios me trata [98]».

Fatḥ ibn Šaḥraf *(ver nuestra lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha referido esto: «Yo llegué junto a Ḏū-l-Nūn en el momento de su muerte, y le pregunté lo que sentía. He aquí cuales fueron sus palabras *(versos)*:

> «Yo muero, cuando mi fervor por Ti no ha muerto y cuando mi deseo de
> Tu amor sincero no ha llegado a sus fines.
> Lo que deseo, el objeto de todos mis deseos, eres Tú que lo eres
> para mí [99], y Tú eres la riqueza, toda la riqueza, en mi desnudez.
> Tú eres el fin de mis súplicas y el término de mis aspiraciones,
> Tú eres el objeto de mis esperanzas y el secreto de mis pensamientos.
> Lo que mi corazón ha soportado a Tu respecto, yo no sabría
> divulgarlo, aunque el mal haya durado y he sufrido largo tiempo [100].

Lo que se ha manifestado de Tu acción en el interior de mi pecho,
jamás he mostrado la menor apariencia ni a mis prójimos ni a mis compañeros.
El mal obsesivo que está en mis entrañas y me ha venido de Ti ha
arruinado mi ser hasta el fondo, y Tú has hecho remontar
a la superficie mis pensamientos secretos.
Pensamientos de los que los más ocultos no podrían escapar a Ti,
incluso si yo no los desvelo más que en «la Interpelación» *(del*
Juicio final; Corán, XL, 32) donde serán entonces divulgados.
¡Concédeme por tanto el envío de una brisa que, viniendo de Ti, sea
un soplo vivificante, y hazme don de una bienaventurada serenidad
que ahuyente el infortunio de mis angustias! (Corán, XCIV, 5-6).
Tú has esclarecido la vía de los que buscaban la buena dirección,
cuando no poseían aún un centésimo de saber *(o de «luz», según*
las otras recensiones).
Tú les has enseñado una ciencia, cuya luz les acompaña desde entonces en
su noche y les muestra los signos de las realidades secretas,
Que les hacen ver el mundo oculto, como si,

a pesar de su invisibilidad, ellas estuvieran presentes aquí abajo.
Sus miradas de carne están veladas, más su corazón Te ve por instinto con una visión horadante (Corán, L, 22).

Tú has reunido sus aspiraciones dispersas y están reunidas en
orden, porque las aspiraciones obedecen a un orden determinado.
¡No eres Tú en efecto El que guía a los jinetes cuando están
desorientados y quien protege a los que están *«al borde de un*
acantilado ruinoso!» (Corán, IX, 109).

No me queda más que bajar los ojos en silencio y meterme la cabeza
entre las manos con la evocación de mis recuerdos [101].

Y si las lágrimas me vienen una tras otra, si me impregno al punto
de estar ciego,
Son llantos los que yo vierto en abundancia para extinguir el fuego
que está en el interior de mi ser.

Oh Tú que eres la meta final de las súplicas de todos los que aman,
autorízame a romper *(en este instante)* toda relación con mis visitantes,
Porque yo no tengo que preocuparme más de los que sólo hacen pasar,

uno tras otro, Ya que eres Tú mi compañero en «las dos Moradas»
(de aquí abajo y de la vida futura), ¡oh, mi Único! [102]

Hemos terminado con la parte relativa a algunos de sus estados espirituales. Citemos ahora sus oraciones, sus alabanzas, sus ruegos y sus súplicas que dirigía a su Creador —¡exaltado sea Él!—, porque están en relación con el conjunto de sus estados espirituales —¡que Dios sea satisfecho de él!—.

9. Sus oraciones (munağāt), sus alabanzas a dios (ṯanā'), y sus súplicas (du'ā)

1. «¡Colócanos, mi Dios, entre aquellos que han dejado tras ellos la morada de los injustos y que han huido de la compañía de los insensatos, que han impregnado con la luz de la sinceridad los frutos de sus obras y que se han abrevado en la fuente de la sabiduría, que se han embarcado en la nave del discernimiento y que han henchido las velas con los vientos de la certeza, que han navegado sobre el mar profundo de la salvación antes de abordar las orillas de la liberación! ¡Colócanos, mi Dios, entre aquellos cuya alma ha evolucionado libremente en las alturas y cuyo corazón ha fijado sus deseos en las ataduras de la piedad, antes que ellos hagan alto en los jardines de las delicias y que cojan los frutos de los verjeles del *Tasnīm* (Corán, LXIII, 27), inmersos en las olas de la alegría, bebiendo en la copa de la vida, honrados y

abrigados bajo la sombra del Trono! ¡Colócanos, mi Dios, entre aquellos a quienes la puerta de la paciencia ha sido abierta y para que los barrancos de la angustia han sido colmados, que han atravesado las angustias de las tormentas y que han franqueado el puente *(suspendido en el abismo)* de las pasiones, conforme a Tu Palabra: *«En cuanto al que haya temido comparecer ante su Señor y haya preservado su alma de las pasiones, el Paraíso será su refugio»* (Corán LXXIX, 40-41) ¡Colócanos, mi Dios, entre aquellos a quienes los signos han mostrado la vía, para quienes la ruta de la salvación se ha hecho clara, y que han seguido el camino de la certeza en toda su pureza [103]».

2. «Tanto tiempo como yo tenga los brazos hacia Ti en mis oraciones, Tú me bastarás en mis deseos. ¡Dejaría yo de esperar en Ti *(por presunción)* a cambio de lo que mis manos han cumplido! ¡Tú sabes cual es mi estado, que eso me tenga lugar de demanda [104]!».

3. «¡Señor! Tú eres aquel que en la Misericordia de quien toda cosa penetra y que no es demasiado estrecho más que para aquellos a quienes la duda aprisiona hasta negarte [105]».

4. ¡Oh Tú que otorgas los dones generosamente y que dispensas los presentes con liberalidad! yo me refugio en Ti para no bajar de nuevo después de haber alcanzado *(la meta), (yo me refugio en Ti)* contra lo turbio después de la pureza, contra el deseo después de la intimidad de las relaciones, contra los pesares que sobrevienen a continuación del acceso de

tibieza, contra toda alteración en mi aceptación *(del destino que Tú me asignas)*, contra toda negligencia como quedar retrasado tras el que me conduce *(al combate)* o en la fe desprovista de ciencia, y contra toda situación temible que exige el examen de la razón. ¡Oh Tú que eres mi reposo! ¡concluye Tus beneficios en mí y eleva mi alma hasta las cimas de la santa nobleza! ¡Por la Perfección que está cerca de Ti, haz, mi Dios, que mi gozo resplandezca! ¡Aléjame de todo lo que es vil, y haz que todo pensamiento inoportuno permanezca oculto a mi ciencia! ¡Oh Tú que concedes a los puros las moradas de la Verdad y el alcance del fin último! ¡purifica mi marcha sobre la vía de toda mancha que la obstaculizara y sustráeme definitivamente a las miradas de mi enemigo (Satán)! ¡Hazme llegar a la perfección del objeto de mis deseos y más allá de lo que pueden alcanzar mis demandas, porque Tú eres «misericordioso y cariñoso» (Corán, XI, 90) [106]!».

5. «¡Mi Dios! ¡yo no tengo junto a Ti otra recomendación que Tus favores para conmigo ni otra intercesión que Tu benevolencia para mí. ¡Mi Dios! Yo te invoco en medio de la multitud en la forma que uno se dirige a los señores y yo Te invoco en la soledad como uno se dirige a los que se ama. Ante la multitud yo Te digo: «¡Mi Dios!» y cuando estoy solo, Te digo: «¡Mi Bien-Amado!» Es a Ti a quien imploro, y es de Tu soberanía que testimonio confesando que Tú eres mi Señor y que es a Ti adonde retornaré.

Por Tu misericordia Tú me has dado un princi-

pio, antes de que sea *«una cosa mencionada»* (Corán LVI, 1), y Tú me has creado de polvo, después me has hecho residir en los riñones (de mis ancestros) y Tú me has hecho pasar en el seno de las mujeres. Por Tu mansedumbre me has ahorrado nacer en una época en que los hombres estaban dirigidos hacia la impiedad, habiendo roto su pacto contigo y renegados Tus Enviados; después por Tu generosidad sobreabundante has hecho que yo vea el día gracias a Tu misericordia y Tu mirada condescendiente en una época en que los hombres son conducidos por el buen camino. Es así que a partir de una bienaventurada simiente Tú me has creado primeramente, después me has hecho morar *«entre tinieblas»* (Corán, XXXIX, 6) mezclado a la carne y a la sangre, y Tú me has concedido ser engendrado bajo una forma masculina, después Tú me has hecho venir al mundo acabado y cumplido. Tú me has asegurado la protección cuando yo era un pequeño niño en mantilla, y Tú me has permitido ser alimentado de una leche generosa. Tú me has confiado al regazo materno de mujeres, en el corazón de las cuales habías puesto ternura y solicitud para mí, y has hecho que yo sea educado y dirigido de la mejor forma posible. Tú me has protegido contra los genios malhechores y me has preservado de los demonios que se alojan en los seres humanos, después de haber también protegido a mi cuerpo de la fealdad de toda desproporción o del defecto de toda malformación. ¡Seas por tanto bendito, Señor! ¡y exaltado seas, oh Misericordioso!

Desde que yo hube lanzado mis primeros gritos,

Tú has concluido Tus numerosas buenas acciones, por las cuales me hacías creer cada año. ¡Exaltado seas, Tú, *«que detentas la majestad y la magnificencia»!* (Corán LV, 27 y 28). Y fue así hasta el momento en que Tú me has dado el dominio de mi persona y hechos mis miembros más seguros. Tú has consumado el desarrollo de mi inteligencia. Tú has quitado de mi corazón el velo de la despreocupación, Tú me has enseñado a reflexionar sobre Tus obras admirables y sobre Tus maravillas incomparables. Tú has hecho manifiesto para mí lo que te sirve de prueba, Tú me has mostrado *(lo que testimonia de)* Ti mismo, y me has hecho conocer el mensaje aportado por Tus Enviados.

Tú me has provisto de medios para subsistir y de todo lo que era necesario para vivir, por Tu favor infinito y Tu eterna benevolencia. Después de haber hecho de mí un ser humano realizado, Tú no Te has contentado con esta sola gracia, sino que Tú has consumado en mí todas Tus buenas obras: Tú has apartado de mí los sufrimientos de toda clase, Tú me has advertido de la impiedad para que la evite y Tú me has enseñado la piedad para que yo la adquiera, Tú me has conducido hacia lo que me acerca a Ti para ganar Tus Buenas gracias. Si yo Te llamo, Tú me respondes, si yo Te pido, Tú me das, si yo Te alabo, Tú Te muestras reconocido para conmigo, y si Te rindo gracias, eso me vale una mayor consideración de Tu parte. ¡Mi Dios! ¡cuales beneficios podría yo enumerar! ¡De cuales podría expresarte mi reconocimiento! ¡Después de todos estos favores que Tú has

derramado en mí y todos los males que Tú has apartado de mí!

¡Mi Dios! yo testimonio para contigo lo que pueden atestiguar el interior y el exterior de mi ser, así como todos mis miembros. ¡Mi Dios! yo no sabría enumerar Tus buenas obras, y cómo sería yo capaz de rendirte gracias cuando Tú has dicho, y Tu palabra es la Verdad: «Y si hiciérais la cuenta de las buenas obras de Dios, no sabríais enumerarlas» (Corán, XIV, 34 y XVI, 18). O también, cómo mis acciones de gracia podrían agotar Tus favores cuando darte las gracias es a mis ojos el más grande de los beneficios y que eres Tú quien me concedes el favor, así como Tú lo has dicho, Señor!, y yo creo en Tus palabras: *«Cualquier favor que tengáis, viene de Dios»* (Corán, XVI, 53).

¡Mi Dios y mi Señor! Tus enviados han comunicado (a Tu respecto) lo que Tu revelación había hecho descender sobre ellos. Por mi parte, en la débil medida de todas mis fuerzas, en los límites de todo mi saber, y según todo lo que pueden mis medios y mis capacidades, yo no puedo más que decir: ¡Alabanzas a Dios por todas Sus bondades! así como lo han proclamado los *«Ángeles cercanos»* (Corán, IV, 172), los Profetas y los Enviados [107]».

6. «¡Mi Dios! Si yo encontrara en las tribulaciones otra salida que Tú y en las vicisitudes otro refugio que Tú, yo no tendría el derecho de desviarme de Ti y de preferirlos a Ti, porque Tú siempre, y hasta ahora, me has tratado con bondad y me has concedido Tus favores manifiestos u ocultos. Y aun cuando

yo fuera despedazado por las pruebas y si Tú vertieras sobre mí las desgracias unas tras otras, yo no encontraría a nadie más que a Ti para confiarle mis quejas ni a nadie para aliviarme de mis tormentos. ¡Oh Tú que eres el heredero de la tierra y de todos aquellos que viven en su superficie y que resucitará a aquellos que ella encierra en su seno, hereda mi esperanza porque es en Ti en quien yo la he puesto, y comunica en mi deseo de Ti la energía que permite a mis súplicas alcanzar su objeto [108]!».

7. «¡Mi Dios! cuando los hombres cuya vocación es conocerte entrevén la salida y vuelven sus miradas hacia el último fin, cuando tienen la certeza de Tu generosidad sobreabundante, de Tu nobleza dispensadora y de Tu favor anticipado a su respecto, después que Tú les hayas mostrado lo que es bueno para ellos de este lado de Ti, ya que Tú estás mas allá de lo que es perjudicial o útil, ellos hacen poco caso entonces de las múltiples obras de obediencia que emprenden y ellos tienen por poca cosa los importantes actos de adoración que cumplimentan, encontrando fácil lo que otros consideran como difícil. Ellos gastan todos sus esfuerzos en la obtención de Tu satisfacción, juzgan muy grave el menor desfallecimiento cuando se trata de darte gracias, e igualmente si no hay relajación por su parte en la obediencia para contigo, los esfuerzos que hacen cuentan para poco a sus ojos. Es por lo que sus cuerpos son atacados por la delgadez y sus rasgos se alteran, sus corazones se vacían de todo lo que no eres Tú y la única ocupación de sus lenguas y de sus espíritus es invocarte, sus únicas preocupa-

ciones, apartado de Tus criaturas, conduce hacia Ti y sus almas encuentran su única compañía en Ti y se complacen en su aislamiento contigo. En medio de los hombres *«ellos marchan modestamente»* (Corán, XXV, 63), pero se apresuran a correr cuando se trata de obedecerte.

¡Mi Dios¡Lo mismo que Tú les has concedido generosamente los honores de estas moradas espirituales y les has permitido elevarse a tales virtudes, ata nuestro corazón con el lazo de Tu amor, después haznos recorrer el Reino de Tus cielos y de Tu tierra, condúcenos, grado a grado, hasta el término de Tus deseos, haznos seguir, etapa tras etapa, el camino de Tus elegidos, y descúbrenos, velo tras velo, los secretos ocultos de Tu ciencia! ¡Que sea así, hasta que lleguemos a los jardines de las relaciones familiares *(contigo)*, que recojamos los frutos de nuestro deseo de Ti, que nos abrevemos en las pilas de Tu conocimiento, que nos paseemos en los parques de los signos anunciadores de Tus buenas obras, y que nos bañemos en los lagos de la evocación de Tus gracias! ¡Devuélvenos luego nuestro corazón provisto de preciosas instrucciones, y concédele nuevas buenas obras espirituales!

¡Haz que nuestros ojos se desborden de lágrimas y que nuestro pecho sea lleno de remordimientos ardientes [109]! ¡Haz que nuestro corazón sea de los que parten hacia Ti con *(por único viático)* el hambre y la sed, y que nuestra alma sea de las que han abandonado su libre voluntad en razón del temor respetuoso que Tú les inspiras! ¡Haznos en la obediencia para

contigo el tiempo que Tú nos concedas, y cuando nos muramos, haz que sea para nosotros en Tu religión, satisfechos y complacidos (*expresión coránica: LXXXIX,28),* guiando y guiados en el buen camino, no siendo ni de aquellos sobre los que está tu colera ni de los que están extraviados (*expresión coránica,* I, 7) [110]!».

8. «¡Mi Dios! ¡quien pues, después de haber gustado el dulce sabor de comunicar contigo, se dejaría distraer de su obediencia contigo y de la búsqueda de Tu satisfacción! ¡O quien pues, después que Tú le hayas garantizado una ayuda victoriosa aquí abajo y en la otra vida, pediría asistencia a alguien tan impotente y desprovisto como él! ¡O quien pues, después que Tú hayas cuidado de la subsistencia de la que él tiene necesidad, que esté enfermo o tenga salud, se la pediría a alguien que no seas Tú, dando prueba de desobediencia contigo y de obediencia con él! ¡O quien pues, después que Tú le hayas hecho comprender las consecuencias de sus pecados, no sabría poner fin alimentándose del temor que debería tener de Ti! ¡O quien pues, después que Tú le hayas hecho conocer lo que está junto a Ti, y que estaría entonces consagrado a Ti dignamente, se apartaría a continuación de Ti traicionando su promesa por deseo de descansar! ¡O quien pues, sabiendo lo que es este bajo mundo y lo que es la otra vida, sería bastante loco y bastante estúpido para preferir lo que es perecedero a lo que es duradero! ¡O quien pues, después de haber bebido el puro brevaje de la copa de Tu amor, no se regocijaría de las desdichas mediante las cuales Tú lo

pondrías a prueba! ¡O quien pues, sabiendo que lo que Tú has elegido en Tu omnipotencia para Tus criaturas está bien, no lo aceptaría! ¡O quien pues, sabiendo que Tu ciencia conoce lo que está oculto en él y lo que manifiesta exteriormente y que Tú tienes todo el poder sobre lo que le es útil o perjudicial, no se sentiría dispensado de ser conocido de otro que Tú, y no se pasaría, gracias a Ti. del poder de otra criatura, tan impotente como él!» [111].

9. «¡Mi Dios! ¡Es a Ti a quien dirijo mis súplicas, es a Ti a quien pido aquello de lo que tengo necesidad, y es de Ti de quien espero feliz salida a mis requerimientos, Tú que tienes la llave de mis deseos! ¡Sólo es a Ti a quien yo pido lo que está bien, no es de nadie más que de Ti de quien yo lo espero, y conociendo Tu benevolencia no sabría desesperar de Tu asistencia. Oh Tú cuya sabiduría lo contiene todo, oh Tú cuya ciencia penetra todo, oh Tú quien tiene por nombre el Generoso! Yo no tengo a nadie más que a Ti a quien pedirle, yo no confío más que en Ti para poner mis esperanzas, y no es en otra voluntad mas que en la Tuya donde encontraré mi protección contra lo que no eres Tú y en la que me abandonaría. ¡A quien pues pediría yo, si te ignorara, y en quien tendría yo confianza después de haberte conocido!

¡Mi Dios! es en Ti en quien tengo confianza, incluso si las negligencias me distrajeran de Ti como si mis errores debidos a la ilusión me alejan de Ti. ¡Oh Tú que enderezas los falsos pasos! Si por Tu protección Tú no me levantas de mis caídas, yo no

tendré bastante firmeza para cambiar mi alma ni bastante voluntad para modificar mi comportamiento.

Yo mismo no formo parte más que de Tus obras buenas y de las cosas que Tú has decretado. Es en el medio de Tus buenas obras donde yo desarrollo mi existencia y en el interior de Tus decretos donde yo evoluciono. Yo no sabría añadir nada a lo que Tu ciencia tiene previsto ni nada que suprimir de lo que Tus órdenes han decidido. Yo te pido, oh Tú que eres el fin de todas las búsquedas, y Te imploro, ¡oh Tú que eres el asiento de todas las cosas necesarias! Como alguien que niega toda esperanza fuera de Ti y que rechaza toda confianza de quien no seas Tú. Yo te pido y te imploro concederme una fe que me permita avanzar hacia Ti y esperar la mejor de las introducciones cerca de Ti, y concederme una certeza que no vendría a debilitar ninguna sospecha de mentira y que no vendría a degradar ningún pensamiento de duda, *(Fe y certeza)* que aliviarían mi alma, que me pondría las cosas fáciles, que haría que mi corazón tome refugio en Tu amor y que mi entendimiento y mi espíritu sean dirigidos hacia Ti. Y así nada me desviaría de rendirte gracias, y mi única alegría sería invocarte, ¡a Ti que procuras a la lengua de los que te invocan en el temor un sabor del que no se cansan, Tú para quienes no cesan de verter lágrimas los que Te suplican humildemente! Tú eres el fin último de mis pensamientos secretamente ocultos en el fondo de mi corazón, y Tú eres el objeto de mis esperanzas cuando la noche me envuelve en sus tinieblas. ¡Quien pues, después de haber gustado el dulzor de entrete-

nerse contigo se dejaría desviar de obedecerte y de buscar Tu satisfacción, por complacencia para con los hombres!

¡Señor! yo he agotado mi vida en el ardor que me hacía olvidarte y he consumido mi juventud en el atolondramiento que hacía alejarme de Ti, sin que no obstante se hagan esperar para mí Tu protección y Tus avisos en la época en que yo estaba en la ilusión y en que yo perseveraba en el camino que conduce a Tu indignación. ¡Insensato que yo era, Señor! ¡cuando la despreocupación ciega me acercaba a Tu cólera! Yo soy Tu servidor, y estoy ante Ti, recomendando mis súplicas a Tu generosidad, porque sólo Tú puedes poner fin a la situación en que me encuentro como no hay más que Tú que pudiera suspender la salvaguarda de las buenas obras de las que soy objeto. Es a Ti a quien presento mi defensa para que Tú me absuelvas de lo que yo me considero culpable para contigo teniendo tan poca vergüenza ante Tus miradas. ¡Yo imploro tu perdón, Señor! ¡porque perdonar es el atributo de Tu generosidad, oh, Tú a quien se le desobedece, hacia quien enseguida se vuelve, y quien admite el arrepentimiento como si no se Te hubiera desobedecido, con una generosidad que sobrepasa todo calificativo y una piedad que deja atrás todo epíteto!

¡Oh Tú, que eres compasivo en virtud de Tu clemencia! ¡oh Tú, que eres indulgente en virtud de Tu grandeza! yo no tendría la fuerza de dejar de desobedecerte más que en el momento en que Tú me despertaras en Tu amor. ¡Que yo sea como Tu quie-

res que sea! ¡que yo pronuncie las palabras que Te agraden! ¡que yo me someta a Ti y que sea humilde ante Ti, mi Dios! para que Tú me honres introduciéndome en la obediencia para contigo, y que me consideres *(con benevolencia)* como el que Tú has llamado y que Te ha respondido, que Tú has encargado de actuar con Tu asistencia y quien Te ha obedecido.

¡Oh tú que estás cerca! ¡No te alejes de los que son culpables! ¡No Te apresures contra los que son pecadores! ¡Perdóname y ten piedad de mí, oh, Tú que eres el más misericordioso! *(expresión coránica, que se encuentra en boca de Moisés, Jacob, José y Job*; VII, 151; XII, 64 y 92; XXI, 83) [112]».

10. «Colócanos, mi Dios! Entre los que han reflexionado y han sacado la lección, que han mirado y han visto, que han escuchado y cuyo corazón, estimulado por la emulación, se ha puesto a la búsqueda de otra vía hasta no hacer alto más que después que este bajo mundo y lo que contiene no tenga el menor interés para él. Es entonces que ellos han «desunido» *(fataqū)* por la luz de la ciencia lo que habían «soldado» *(rataqa)* las tinieblas de la negligencia [113], que ellos han abierto las puertas que cerraron los cerrojos de la ceguedad, con las llaves de las luces del discernimiento, y que han poblado las asambleas de los que Te invocan dedicándose a la obra pía de la perpetuación de Tu alabanza.

¡Colócanos, mi Dios! entre aquellos en torno de los cuales penden los velos de la protección de los santos, de los que Tú has rendido el corazón inataca-

ble en su pureza inmaculada dotándolos de inteligencia y de modestia, aquellos a cuyas aspiraciones Tú has dado alas para franquear, velo tras velo, el reino de Tus cielos y llegar hasta Ti, y a los que Tú devuelves enseguida provistos de preciosas instrucciones.

¡Colócanos, mi Dios! entre aquellos para quienes la vía de la obediencia ha sido hecha fácil, a quienes han sido entregadas las riendas de la piedad, que han tenido la feliz fortuna de recorrer las etapas de los justos, y que así han sido dotados, situados más cerca de Ti y gratificados con el honor de servirte [115]».

11. «¡Mi Dios! incluso si mis obras son poca cosa cuando se trata de obedecerte, mis esperanzas son grandes cuando se trata de lo que yo espero de Ti [115]».

12. «¡Colócanos mi Dios! entre aquellos que están abrigados bajo el tejadillo del temor [116], que han leído las hojas donde están transcritas las faltas y ante quienes han sido desplegados los registros donde están consignados los pecados, lo que hace nacer en ellos pensamientos saludables para su suerte final *(munqalab)* [117].

¡Colócanos, mi Dios! entre aquellos que han corregido su alma con el látigo del hambre, aquellos cuya ciencia se ha convertido en el ornato, los que han establecido su morada en el recinto de la piedad escrupulosa y que han cerrado las puertas a las concupiscencias, los que han comprendido cual era la marcha de este bajo mundo gracias a las certezas del conocimiento. Es así que ellos han alcanzado la ele-

vación del renunciamiento saboreando la humillación del alma carnal, luchando por emulación para el acceso a la estancia de la Majestad y animándose mutuamente para la obtención de la Paz.

¡Colócanos, mi Dios! entre aquellos para quienes Tú has descosido los párpados *(del ojo)* de su corazón que estaban soldados y que lo velaban, de tal forma que ellos veían las disposiciones de Tu Sabiduría y las pruebas testimoniadas de Tu *«Explicación de toda cosa» (Tibyān*: Corán, XVI, 89). Y así ellos te conocen gracias a lo que ha obtenido la inteligencia de sus corazones. Sus espíritus se elevan, llevados sobre la punta de las alas de los ángeles. Los habitantes del Reino de las almas *(Malakūt)* los saludan como visitantes, y los habitantes del Imperio de los cielos *(Ğabarūt)* los honran como de los suyos. Ellos se mezclan a los rangos de los que proclaman la Gloria, buscan la hospitalidad acogedora de los que celebran la Santidad, y se enganchan a los velos de la Omnipotencia. Se han comunicado con su Señor trabando todo deseo en ellos, y es entonces cuando han visto con las miradas del corazón la Gloria de la Majestad y la grandeza del Reino celestial.

Es así como el corazón recobra el interior del alma *(literalmente: «el pecho»)*, afirmando por el conocimiento de Tu Unicidad proclamada, y *«no hay mas divinidad que Tú»*. (Corán, XXI, 87) [118]».

13. ¡Alabanzas a Ti que detentas la benevolencia y la magnanimidad, la beneficencia y la plenitud! Pudieramos nosotros dirigirnos hacia Ti y no hacer alto más que en «la explanada de Tu hospitalidad», ¡ya pu-

diéramos nosotros exponernos al *(calor de)* Tus bondades y no detenernos más que en Tu proximidad! Oh Tú que eres el bien-amado de los arrepentidos. Tú que eres el gozo de los adoradores, Tú que eres el compañero íntimo de los abandonados, oh, Tú que eres el abrigo de los refugiados [119], Tú que eres la asistencia de los que han roto con todo. Tú, hacia quien se lanza el corazón de los gnósticos, Tú con quien se anudan relaciones íntimas en el fondo de las almas justas. ¡Tú, hacia quien se vuelve afectuosamente el temor de los que te temen! ¡Oh, Tú que haces saborear en el corazón de aquellos que Te adoran el placer de alabarte y la suavidad de consagrarse totalmente a Ti! ¡Oh! Tú que acoges a los que vuelven a Ti y que perdonas a los que se arrepienten para contigo, Tú que llamas generosamente a los que vuelven la espalda y que haces a los que se adelantan hacia Ti la gracia de elevarlos! ¡Oh, Tú que tienes paciencia con aquellos que cometen errores y que tratas con indulgencia a los insensatos! ¡Oh, Tú que deshaces el nudo de la codicia que enlazaba el corazón de Tus santos y que suprimes en el de Tus elegidos y de los hombres consagrados a Tu amor los pensamientos de concupiscencia con respecto a este bajo mundo, Tú que les concedes las moradas de la «proximidad» *(qurb)* y de la «santidad suprema» *(walāya)* ¡Oh, Tú que no dejas extraviarse al que obedece y que no abandonas al que es puro! ¡Oh, Tú que concedes los dones! ¡Oh, Tú que concedes generosamente los favores! ¡Oh, Tú que enderezas nuestras faltas por el arrepentimiento, Tú que por Tu

misericordia disipas las aflicciones que nos ahogan, Tú que pasas sobre nuestros pecados después ciegamente, Tú que nos tratas con bondad después de que hayamos hecho el mal! Oh Tú que reemplazas nuestro abandono por las reacciones familiares, Tú el médico de nuestras invalideces. ¡Oh Tú que eres el recurso del que ha caído, sobre la nuca del cual el yugo de las transparencias se ha fijado sólidamente y ha quitado de su rostro el velo de la vergüenza, otorgadas en la tierra nuestras faces *(literalmente: «nuestras mejillas») (en signo de sumisión)* ante Ti! ¡Oh, Tú que tratas con la mayor consideración e indulgencia a los que has hecho misericordia y a quien Tú has perdonado [120]».

14. «Por Tu Nombre, gracias al cual han sido instauradas las maravillas de la creación en el seno inescrutable de la Ciencia *(eterna)*, maravillas de las que el ser se expresa a través de la disposición magnífica y admirable de sus múltiples especies bajo el efecto de la generosidad desbordante de la belleza majestuosa de tu Faz y maravillas que hacen que los Ángeles se prosternaran respetuosamente ante Ti y llenos de temor, yo te pido ponernos ante aquellos cuyas almas han evolucionado libremente en las alturas y cuyos corazones han fijado sus deseos en los lazos de la piedad, antes que ellos hagan alto en los jardines de las delicias y que se cojan los frutos de los verjeles de *Tasnīm*, bebiendo en la copa de la Vida, inmersos en las olas de alegría [121], abrigados a la sombra de «la explanada de la Generosidad».

¡Colócanos, mi Dios! entre los que han bebido

en la copa de la pureza engendrando en ellos la paciencia con respecto a la larga Prueba *(al-balā)*. Hasta que su corazón sea transportado en el *Malakūt* y que evolucione en medio de los velos misteriosos del *Ğabarūt*, y que su espíritu busque reunirse en los sombrajes donde sopla la brisa que refresca «a los hombres del deseo» *(al-muštāqūn)*, que han hecho alto en los jardines del reposo, allí donde la gloria abunda, y donde permanecen los inmortales *(al-muḫalladūn)* [122]».

15. «Los cielos han brillado bajo el efecto de su luz, y las tinieblas se han iluminado bajo los efectos de Su Faz. Aunque Él oculta la majestad a los ojos de la carne, ha concedido el conocimiento a las inteligencias y lo ha comunicado a la visión de los corazones, y sentado en Su Trono, Él se entrevista con las almas que se dirigen a Él según su lenguaje.

¡Mi Dios! cada arbol proclama Tu gloria, cada terrón de arcilla proclama Tu santidad, por las voces misteriosas y por los cantos melodiosos y puros.

¡Mi Dios! por estar en Tu presencia yo he apresurado mis pasos, hacia Ti he elevado mis miradas, en vista de Tus gracias he tendido mis manos, y hacia Ti mi voz ha gritado. Tú eres Aquél del que no cansa ninguna llamada y Tú no decepcionas a ninguno de los que Te ruegan.

¡Mi Dios! ¡concede a mi mirada ser sincera para que pueda elevarse hacia Ti! Porque el que se hace conocer a Ti *(tal como eres)* no queda ignorado, el que busca refugio en Ti no está abandonado, el que

se regocija en Ti está en la alegría, y el que Te pide protección está seguro de la victoria [123]».

16. «La lengua de los que realizan la verdad que Te concierne no sabría pronunciar palabras pretenciosas, sólo las articula la lengua de los que dan muestras de presunción a Tu respecto [124]».

17. «¡Mi Dios! ¡gratifica nuestras miradas con la alegría de recorrer*(el espacio de)* Tu majestad! ¡Tennos despiertos cuando el corazón de los despreocupados quede dormido, haz que el nuestro sea fijado por las cadenas de la luz y átalo con los lazos de la meditación! ¡Ten nuestras miradas alejadas de los lugares engañosos donde se detienen los que están desorientados, y líbralos de la cautividad, a fin de que ellos puedan acompañar a los que cumplen la procesión de Tu servicio!

¡Colócanos, mi Dios, entre los que se han esforzado en romper con los placeres y que han opuesto a los vanos objetos de la despreocupación ciega las evidencias del conocimiento! ¡Haz de nosotros, mi Dios, los discípulos de los que están a Tu servicio por toda la tierra, los compañeros de los mejores de Tus elegidos, y los amigos de los novicios que eligieron Tu puerta como lugar de retiro! ¡Colócanos, mi Dios! entre los que han lavado los vasos de la sinrazón con el agua pura de la Vida que alimenta las vías edénicas, vasos que pueden enseguida circular por las asambleas donde Tu Nombre es recitado, humedecido por las lenguas de los que Te invocan.

¡Colócanos, mi Dios! entre los que gozan de los alimentos abundantes que les procura la primavera

floreciente de la comprensión *(de las realidades espirituales)*, cuando el brillo del pensamiento sobrepase en altura la elevación de las cimas que culminan y que ellos mismos son arrastrados hacia las cumbres donde se mantienen los hombres superiores, allí donde el corazón encuentra su pasto y donde brotan las fuentes de las realidades ocultas. Cuando el rostro de los que se someten humildemente se vuelve, en una larga demanda de perdón, hacia el *mirāb* [125] de la santidad y de la devoción solitaria, las miradas del corazón buscan refugio cerca de las substancias celestiales *(ğawāhir al-samā')* y ellos franquean los espacios donde están los ángeles glorificadores, los rangos de los Querubines *(Karūhāniyyūn)* las asambleas de los «Espíritus puros» *(Rūhāniyyūn)*. Les parece que sus corazones están cerca de ser abrasados cuando su pensamiento es devuelto a continuación y en Tu presencia a los lugares de desolación. El fuego del temor consume entonces la visión de las concupiscencias que se alojaban en sus corazones, las negligencias culpables ocultas en los estrechos recovecos de la conciencia abandonan el alma, y el pensamiento del *Sirāt* [126] saca el corazón del sueño en el que estaba inmerso [127]».

18. ¡Mi Dios! ¡Yo que soy Tu miserable servidor [128] cómo me volvería cerca de Ti como un desterrado, cuando yo tenía confianza en Tu generosidad y que así Tú aceptarías salvarme teniéndome misericordia! ¡Mi Dios! ¡que la desesperación que me echa en el desaliento no la lleve sobre mi confianza en Ti! ¡Mi Dios! los adoradores han oído hablar de Ti y

están sometidos humildemente, los pecadores han oído hablar de la bondad de Tu perdón y están animados. ¡Mi Dios! si los errores me han hecho decaer a Tus ojos, perdónamelos y en consideración a la perfecta confianza con la que yo me abandono a Ti! [128 bis] ¡Mi Dios! Si los errores me han sustraído a los nobles efectos de Tu bondad, la certeza me ha hecho sentir los de Tu compasión! ¡Mi Dios! ¡Si las negligencias me hacen olvidar prepararme para Tu encuentro, el conocimiento me recuerda la generosidad de Tus buenas obras! ¡Mi Dios! Si Tu doloroso castigo requiere para mí el Fuego infernal, la magnificencia de Tu recompensa me convoca al Paraíso [129]».

19. «¡Mi Dios! jamás he prestado oídos al grito de los animales, al susurro de los árboles, al rumor del agua, al canto armonioso de los pájaros, a la deliciosa invitación de la sombra [130] al ruido del viento ni al gruñido del trueno, sin percibir en ellos un testimonio de Tu Unicidad y una prueba de la perfección de Tu Omnipotencia [131] y de Tu carácter incomparable. En verdad Tú dominas todo y no eres dominado por nada, Tú sabes y no ignoras nada, Tú eres longánimo y no agobias a nadie con reproches, Tú eres justo y no cometes ninguna injusticia, Tú eres verídico y no sabrías engañar. ¡Mi Dios! yo confieso a Tu respecto lo que tus obras muestran y de las que Tus acciones dan testimonio.

¡Concédeme, mi Dios! buscar Tu satisfacción por mi encanto a todo lo que viene de Ti, así como que pueda regocijarte del mismo modo que el de un padre en el lugar de su hijo, y que pueda hacerte

recordar mi amor por Ti, con una tranquila serenidad por mi parte y esforzándome para acercarme a Ti. Porque el que no sacia el cariño apasionado a Tu Nombre, aquel cuya sed no está estancada sacando lo que fluye de Tu vocación, aquel cuyo encanto a lo que viene de Ti no le hace olvidar todos sus desvelos, el que la enumeración de Tus buenas obras no distrae de todas las diversiones, el que su relación a Ti no interrumpa toda otra compañía, para ese pues, la vida es como una forma de muerte, ésta es una fuente de angustia, su gozo es una casa de tormentos, y la compañía de las criaturas un desamparo moral.

¡Mi Dios! ¡hazme conocer los defectos de mi alma y confúndeme revelándomelos a fin que yo te suplique asistirme para deshacerme de ellos, y que yo Te implore, en la sumisión y la humildad, para que Tú me purifiques! ¡Colócame entre Tus servidores cuyos cuerpos están presentes *(en este bajo mundo)* pero cuyos corazones están ausentes porque evolucionan en Tu Reino, meditando en las maravillas de tu obra y restableciendo preciosas instrucciones sobre el conocimiento que Te concierne y las informaciones provechosas sobre Tu acción benéfica, después que Tú las hayas revestido con el ropaje de honor de Tu amor despojándolas de los adornos destinados a otro que Tú!

¡Mi Dios! ¡no dejes entre yo y el más extremo de Tus deseos ningún velo que Tú no hayas desgarrado, ninguna barrera que Tú no hayas quitado, ninguna puerta que Tú no hayas abierto, a fin de establecer mi corazón en la luz de Tu conocimiento y de hacerme

gustar el sabor de Tu amor; a fin también de refrescar el fondo de mi alma en todas las situaciones y haciéndome aceptar lo que viene de Ti, de tal manera que yo no escogiera lo que Tú mismo escoges para mí, que Tú me incluyas entre los que buscan Tu amistad y que me concedas el aire espacioso de Tu obediencia!

¡Mi Dios! ¡Cómo pediría yo mi subsistencia a los seres que sólo me la darían gracias a Tus favores! ¡y cómo les pediría yo socorrerme cuando sólo sabrían hacerlo por Ti [132]! ¡Cómo podría yo irritarte buscando la satisfacción de los que no son capaces de perjudicarme sólo si Tú les das el poder!

¡Oh Tú, a quien dirijo mis demandas porque Tus relaciones conmigo son las de un compañero íntimo y que las de Tus criaturas conmigo son distantes! Oh Tú, junto a quien me refugio en la adversidad y a quien confío mis esperanzas, toma en piedad mi exilio *(lejos de Ti)*, concédeme un conocimiento que aumente la certeza, y no me abandone un sólo instante a mi alma carnal que incita al mal (Corán, XII, 53) [133]».

20. «¡Tú eres un Rey Omnipotente (Corán, LIV, 55) cuando yo soy un servidor indigente, te pido el perdón con toda humildad, concédemelo por puro favor de Tu parte! [134].

21. «¡Mi Dios! ¡Satán es Tu enemigo y es también el nuestro, y es perdonando en nosotros como Tú excitarás su rabia por lo que más le hiere, perdónanos por tanto [135]!»

22. ¡Alabanzas a Dios, que amansa a los que se

libran de la invocación haciéndoles sentir la suavidad de recitar Su Nombre y que horroriza a los que se libran a la meditación por el temor que les inspira. Su pensamiento, que concede a los novicios un aumento de favores cuando ellos le rinden gracia, y que oculta por pura generosidad en los velos secretos de los que Él los recubre a los que cometen transgresiones [136]!».

He terminado con lo que me ha sido transmitido concerniente a este capítulo de las oraciones. Habiendo hablado anteriormente de sus estados espirituales mencionemos ahora lo que nos ha sido comunicado por la tradición oral respecto a sus carismas *(karāmāt)*.

10. Sus carismas

De todos sus carismas *(o «favores excepcionales de Dios»: karāmāt)*, aquel cuyo valor es el más sublime y cuya importancia es más grande es la buena nueva *(bušrā)* que era «aceptada» por Dios, según lo que ha mencionado en el relato de las circunstancias que han decidido su vocación espiritual *(ver capítulo 4)* cuando dice: «Y yo permanecía a continuación asiduamente ante Su puerta, hasta que me hubo aceptado». ¡Y hay un favor excepcional más sublime y más grande que la aceptación divina! ¡Pueda Dios anunciarnos las mismas buenas nuevas que a Sus santos!

Muhammad ibn Zabbān ha declarado: «Cuando murió Ḏū-l-Nūn, yo vi encima de las angarillas que transportaban su cuerpo unos pájaros verdes que eran

para mí una «cosa» totalmente desconocida *(ver nuestra Introducción)* [137].

En su libro *Les titres de glorie des hommes pieux*, Ibn Ḥamīs ha mencionado del mismo Ibn Zabbān el relato *(más completo)* siguiente: «Cuando Ḏū-l-Nūn murió en Gizeh y su cuerpo fue transportado en una barca, por temor a que el puente se hundiera bajo el peso del gentío acumulado para acompañar al cortejo fúnebre, yo me encontraba en medio de la gente en un sitio de mayor altura para ver mejor. Y cuando hubo salido de la barca para depositarlo en las angarillas que los hombres llevaban, vimos unos pájaros verdes que se pusieron a rodearlo desplegando sus alas encima de él, hasta el momento en que el cortejo que había vuelto a Hammām al-Fār, desapareció de mi vista».

Abū Bakr ibn Zabbān añadió esto: «Cuando algún tiempo después yo contaba este hecho a mi tío al-Hasan ibn Yahyā ibn Hilāl, me dijo: «Yo he visto ¡por Dios! los mismos pájaros encima de las angarillas de Abū Ibrāhīm al-Muzanī *(Suyūtī, folio 4b, recuerda que se trata del discípulo famoso de Šāfi'ī, y da su identidad completa* [138]», después me recitó estos versos de su elogio fúnebre de al-Muzanī *(su amigo según Suyūtī)*:

> «Y he visto la cosa más maravillosa de toda mi vida, de la que
> antes jamás había sido testigo, para un muerto al que se
> acompaña.

Los pájaros que desplegaban sus alas sobre él, y que lo rodeaban,
hasta que fue sepultado, recubierto del velo del lecho último.
Después desaparecieron a nuestros ojos, e ignoro a dónde iban cuando
se marcharon.
Yo creo que eran mensajeros divinos que descendieron, mas Dios lo
sabe mejor, por encima de las angarillas [139]».

Acaso efectivamente estos pájaros sean ángeles, pero Dios lo sabe mejor, que se manifiestan como signo de misericordia para los hombres.

Abū-l-Hasayn, discípulo de Šāfiʾī [140] ha declarado: «Yo estaba presente en el entierro de Ḏū-l-Nūn y vi a los murciélagos descender sobre las angarillas y sobre su cuerpo, y después echar a volar [141]».

Si este testigo no hubiera sido un jurista *(faqīh)*, habría visto a estos pájaros bajo otra forma que la del murciélago.

En su libro *L'histoire des soufis*, Sulamī ha referido esto: «Cuando murió Ḏū-l-Nūn se encontraron estas palabras escritas sobre su tumba: «Ḏū-l-Nūn, el bien-amado de Dios, ha muerto bajo el efecto del deseo, muerto por Dios [142]».

Y Sulamī sobreentendía que esta inscripción no tenía un origen natural.

Abū Muhammad Nuʾmū ibn Mūsā de Gizeh ha contado esto: «Yo he visto a Ḏū-l-Nūn el Egipcio en las circunstancias siguientes: había estallado una pelea

entre dos hombres, uno de los cuales estaba exento del sultán. El otro, que era uno de sus sujetos, se había echado sobre él y le había quebrado un diente de delante. El soldado lo había agarrado diciéndole: «El emir zanjará el asunto entre nosotros». Pasaron junto a Ḏū-l-Nūn, y las gentes les aconsejaron dirigirse al šayḫ. Así lo hicieron y le informaron de lo que había pasado. Ḏū-l-Nūn tomó el diente, lo humedeció con saliva y lo puso en su sitio en la boca del hombre moviendo los labios *(con una oración)*, y el diente quedó firmemente implantado, ¡gracias al permiso de Dios! El hombre continuó moviendo la mandíbula *(todo asombrado)* al comprobar que tenía todos sus dientes como antes [143]».

ʿAlī ibn Hātm al-ʿUṭmānī de Fustāt ha contado esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn pronunciar a propósito de un lugar de Egipto al que yo hacía alusión, las palabras siguientes: «Tengo la impresión de que tú verás pronto esta villa llena de gentes, caballos y un pueblo pagano que saldrán, y la verás pronto devastada». ʿAlī ibn Hātim añadió: «Efectivamente, nosotros la hemos visto llena de gente, y la hemos visto devastada [144]».

Abū ʿAbd Allāh ibn al-Ǧallāʾ contó esto: «Yo hacía una estancia piadosa en la Meca en compañía de Ḏū-l-Nūn; hacía varios días que teníamos hambre, y no se nos había ofrecido nada. Un día, antes de la oración del mediodia, Ḏū-l-Nūn se levantó para irse a la montaña y hacer sus abluciones; yo estaba detrás de él cuando percibí pieles de bananas que habían tiradas en la ruta. Yo me dije a mí mismo: «Voy a

tomar uno o dos puñados que meteré en mis mangas sin que el šayḫ me vea, y cuando estemos en la montaña y el šayḫ haga sus abluciones, me las comeré». Yo las cogía por tanto y las metía en mis mangas, con cuidado de que el šayḫ no me viera. Cuando llegamos a la montaña y apartados de la gente, se volvió hacia mí y me dijo: «¡Tira todo lo que tienes en tus mangas!». Lo hice lleno de confusión.

Después de haber hecho nuestras abluciones, nos volvimos a la mezquita para cumplir sucesivamente las oraciones del mediodía, de la tarde, del ocaso y de la noche. Al cabo de un momento, he aquí que vino un hombre a traer la comida bajo un cubre-platos; se detuvo frente a Ḏū-l-Nūn, como para oír sus instrucciones. Este le dijo: «¡Deposítala ante este hombre!» señalándome con la mano. Es lo que hizo, y yo esperaba que el šayḫ viniera a comer, pero vi que no se levantaba de su sitio. Después me miró y me dijo: «¡Come!» — ¿Solo? — Sí, eres tú quien ha pedido la comida, yo no he pedido nada y el que come es el que lo ha pedido». Me puse pues a comer, todo confuso y avergonzado de lo que había pasado [145]».

Abū ʿAbd Allāh ibn al Ǧallāʾ ha contado igualmente esto: «Yo había llegado a la orilla del Nilo *(en compañía de Ḏū-l-Nūn)* cuando vi una mujer llorando y que lanzaba gritos. Ḏū-l-Nūn fue hacia ella y le preguntó la razón de sus llantos. «¡Mi hijo, toda mi alegría, gritaba, estaba conmigo, y un cocodrilo salió del agua y me arrancó a mi hijo!». Ḏū-l-Nūn se puso entonces a orar; hizo dos *rakʾa*, seguidas de dos peticiones dirigidas a Dios. ¡Y he aquí que el coco-

drilo salió del Nilo con el niño y lo entregó a su madre! Y Abū ᶜAbd Allāh añadió: «Es así como ella lo encontró *(vivo)* y yo fui testigo [146]».

Una versión diferente de este relato nos ha sido comunicada a partir de una información transmitida por Ibn Ḥamīs, en los términos siguientes: Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Una mujer salió a mi encuentro gritando: «¡Un cocodrilo acaba de apoderarse de mi hijo!». Viendo su dolor, yo me eché en el Nilo con esta oración: «¡Mi Dios! haz reaparecer fuera del agua este cocodrilo!» Salió entonces y vino hacia mí; le abrí el vientre, y saqué al niño vivo, sano y salvo. La mujer me dijo: «Cuando te veía, yo me reía de ti, perdóname, me arrepiento ante Dios [147]».

Comentario de Ibn ᶜArabī. Esto es una herencia de Jesús *(wirāṯa ᶜisawiyya)* en lo que concierne *(al poder de)* devolver la vida a los muertos. Y eso es en virtud de esta filiación y de esta herencia que *(se podría explicar el hecho de que fueran)* murciélagos los que descendían sobre las angarillas fúnebres de Ḏū-l-Nūn. Son en efecto las aves que Dios había creado con su mano y en las que había insuflado el Espíritu *(de vida)* con el permiso de su Señor (cf. Corán, III, 49, y V, 110) [148].

Bakr ibn ᶜAbd al-Rahmān [149] ha contado esto: «Nos encontramos con Ḏū-l-Nūn el Egipcio en una región desértica, hicimos alto bajo una acacia *(umm gaylān: «acacia arábica» o «espina-arábiga»)* «¡Cómo sería de agradable este sitio si hubieran dátiles!»

Ḏū-l-Nūn se sonrió: «Deseáis dátiles», dijo, y sacudió el árbol pronunciando estas palabras: «¡Yo te conjuro, por Él que es tu origen y que ha hecho de ti un árbol!, ¡vas a darnos dátiles bien frescos!». A continuación lo sacudió de nuevo y entonces cayeron sobre nosotros con profusión, de los que nos hartamos antes de dormirnos. Al despertar, nosotros sacudimos *(a nuestra vez)* el árbol, y sólo cayó sobre nosotros una lluvia de espinas [150]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha hecho el relato siguiente: «Un hombre fue en busca de Ḏū-l-Nūn lamentándose porque tenía una deuda que se elevaba a casi setecientos dinares. Ḏū-l-Nūn recogió entonces una pequeña piedra del suelo, y le dijo: «¡Tómala!, tengo la esperanza de que ella pague tu deuda». El hombre me contó lo siguiente: «Yo llevé esta piedra a un joyero amigo, y se la confié. Él me dijo entonces que no era el mejor momento para venderla, pero que, si yo podía tener paciencia, esperaba sacar el doble del precio que pedía. Estuve sin verlo durante un mes, y cuando volví la había vendido ¡en mil cuatrocientos dinares [151]!».

Ahmad ibn Muhammad al-Sulamī había contado *(ver más arriba el fin del texto sobre «Sus momentos de relajamiento con Dios»)* que encontrándose cerca de Ḏū-l-Nūn, éste le había hecho don de un dirham *(y que eso le había bastado)* para sus gastos hasta Balḫ [152].

Ābū Ḥaʾfar *(al-Aʾwar)* [153] ha contado esto: «Yo me encontré con Ḏū-l-Nūn el Egipcio, y discutimos de los hechos que se referían al fenómeno de los ob-

jetos inanimados que obedecen a los santos. Ḏū-l-Nūn intervino entonces: «Un ejemplo de esta obediencia es que voy a decir a esta cama que véis que haga un recorrido por los cuatro rincones de esta habitación y después que vuelva a su sitio, y lo hará». La cama se desplazó efectivamente por toda la habitación y seguidamente regresó a su sitio. Había allí un hombre joven que se puso entonces a llorar y que murió en el mismo instante [154]».

Un hecho relacionado con el relato que precede se ha desarrollado en nuestra época, y concierne a nuestro compañero Abū Ahmad ibn Saydabūn, originario de Wādī Ašṭ en la parte oriental de Andalucía [155]. Fue uno de los discípulos de nuestro šayḫ Abū Madyan. Varios sabios legalistas *(ʿulamāʾ al-rusūm)* de nuestro país reprobaban su vida espiritual, por pura envidia y como siempre ha sido habitual en esta clase de gente. Ahora bien, uno de ellos, de una localidad de la región donde vivía nuestro compañero, un día se alzó en medio de la mezquita que estaba llena de gente, y se puso a atacar a Abū Ahmad y su vía epiritual, en su ausencia. Mientras que la asistencia lo escuchaba vituperando, hablando mal y enumerando todas las infamias que le atribuía a Abū Ahmad, súbitamente el bastón del predicador [156] saltó fuera del púlpito *(minbar)* y vino a golpear reiteradamente la cabeza del hombre que hablaba. Las gentes quisieron cogerlo, pero el bastón, escapándose, dio la vuelta por los cuatro rincones de la mezquita, antes de regresar al hombre, en medio del tumulto general. Las gentes acabaron por atraparlo, y

lo pusieron bajo las esteras de la mezquita, colocando los pies encima: el bastón se agitaba como para golpearlos, pero al cabo de un momento se tranquilizó.

Cuando el šayḫ Abū Madyan fue informado de este acontecimiento, cuando se encontraba en aquel momento en el Magreb en presencia de su comunidad espiritual *(tā'ifa)*, exclamó: «¡Que Dios sea alabado! no hay ninguna estación espiritual de las que ha hablado Qušayrī en su *Epístola* que yo no haya hecho mía, ni ningún estado espiritual, adquirido por los que ha mencionado, que yo no haya obtenido, y no hay ningún carisma, citado por él en su escrito, que yo no haya visto por mí mismo o que no se haya realizado por medio de uno de mis compañeros, a excepción de este fenómeno, del que había hecho el relato, de la cama que se había desplazado alrededor de la habitación, y que me dejaba alguna duda en tanto que nada semejante se ha manifestado en mí. Ahora bien, he aquí que he aprendido la historia de este bastón; «¡gracias sean dadas a Dios por lo que acaba de concedernos!».

Ahora que hemos mencionado un cierto número de carismas de este noble maestro que habían llamado nuestra atención, vamos a citar extractos elegidos de sus palabras ligadas a la vía espiritual *(tariqa)*, así como frases destacadas de su enseñanza, en la medida del tiempo que disponemos y sin llegarnos a agotar la materia ni buscar ni tratar de contar todo.

SEGUNDA PARTE

SU ENSEÑANZA ESPIRITUAL

Extractos elegidos de sus palabras relacionadas con la vía espiritual, y frases destacadas de su enseñanza

11. La asistencia divina (tawfīq)

Abū ᶜUṯmān Saᶜīd ᶜUṯmān ha referido estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «Hay tres signos de la asistencia divina: caer justo cuando se actúa sin no obstante haberse preparado para ello, escapar a la falta incluso si se es empujado y no se le huye, obtener un resultado de la oración y de la demanda ferviente [1]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Es gracias a la asistencia divina que se obtiene el éxito [2]». Hay dos cosas que se entroncan de una manera más particular al tema anterior entre todos los otros temas, porque constituyen la llave de la «Proximidad» divina y son la rectitud (*rušd: «el hecho de encontrarse en el buen camino»* y la asistencia favorable (*saʾāda: «la felicidad (anticipada)»*.

Abū ᶜUṯmān Saᶜīd ibn ᶜUṯmān ha referido estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «Hay tres signos de la rectitud: las buenas relaciones de vecindad, los buenos consejos cuando se es consultado, las buenas palabras con los interlocutores. Y hay tres signos de la situación favorable *(o «tres signos anunciadores de la felicidad»)*: la comprensión de la religión, el cumplimiento fácil de las obras, la sinceridad total en lo que se emprende [3]».

12. El servicio de Dios (ᶜibāda) y la condición de servidor (ᶜubūda ᶜubūdiyya), y lo que se refiere a estas nociones

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Los males que afectan a los cuerpos, son los dolores, y los males que afectan a los corazones, son los pecados. Y lo mismo no sienten el placer de la comida cuando sufre, lo mismo el corazón no encuentra ya sabor al servicio de Dios cuando lo acompañan los pecados [4]».

Saᵓīd ibn ᶜUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Hay tres signos de la devoción al servicio de Dios: el amor de la noche en razón de las vigilias pasadas en oraciones *(tahaǧǧud)* y en el retiro *(ḫalwa)*, la repugnancia con respecto a la aurora en razón del espectáculo de las gentes y de la distracción *(que arrastra)*, el apresuramiento en cumplir las obras pías por temor a la tentación *(fitna)* [5]».

ᶜAlī ibn ᶜAbd Allāh al-Karaǧī; (ver nuestra lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn) ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «La clave del servicio de

Dios es la meditación *(fikra)*, y el signo de la pasión *(hawā; aquí en el sentido del amor de sí)* es que se siguen sus apetitos» (Qušayrī, p. 77, y ᶜAttār p. 130, citan un texto muy largo y coherente) [6]».

El maestro ᶜAbd al-Karīm ibn Hawāzin *(Qušayrī)* ha mencionado estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «La servidumbre es que en todo estado espiritual tú sigues siendo su servidor, como Él es tu Señor en todo estado espiritual [7]».

13. El arrepentimiento

Abū-l-Qāsim *(Qušayrī)* ha referido esto: «Interrogado sobre el arrepentimiento, Ḏū-l-Nūn respondió: «El arrepentimiento del común de los creyentes es respecto a las faltas, y el arrepentimiento de la élite de los creyentes es respecto a la negligencia [8]».

14. La lucha espiritual (muǧāhada), y lo que se refiere a esta noción

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: Yo he oído a Ḏū-l-Nūn el Egipcio decir: «Dios no honra a un servidor por una mayor gloria que la de mostrarle la bajeza de su alma, y Dios no humilla a un servidor por un mayor rebajamiento que por ocultarle ésta [9]».

Saʾīd *(ibn ᶜUṯmān)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «¡Bienaventurados los que son purificados y permanecen asiduamente ante la puerta *(divina)*! ¡Bienaventurados los que están privados de todo por llegar más rápidos! [10] ¡Bienaventurados los

que han obedecido a Dios durante toda su vida [11]!».

Yūsuf ibn al-Husaym ha referido de Ḏū-l-Nūn las palabras siguientes: «El alma se esfuerza en enmascarar la buena obra, el corazón se esfuerza en desgarrar los velos que ocultan la obra buena [12]».

15. El renunciamiento (zuhd)

Saʾīd ibn ʿUṯmān ha referido estas palabras de Ḏū-l-Nūn el Egipcio: «Hay tres signos de renunciamiento: la limitación de las esperanzas *(qas al-amal)*, el amor de la pobreza, y la aptitud en pasar de las cosas con paciencia [13]».

Igualmente según Saʾīd, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «El renunciamiento engendra la sabiduría *(hikma)* [14]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Un hombre de Basora vino a ver a Ḏū-l-Nūn y le hizo la siguiente pregunta: «¿Cuando es correcta mi búsqueda del renunciamiento?». Su respuesta fue: «Cuando tú renuncies a ti mismo y huyas de todo lo que te distrae de Dios, porque todo lo que te distrae de Dios pertenece a este bajo mundo». Y Yūsuf ibn al-Husayn ha añadido: «Yo he referido eso a Ṭāhir al-Maqdisī y él ha concluido: «Esto es conforme a las palabras de los enviados divinos reveladas en las Escrituras [15]».

Isrāfil ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Sólo vuelven los que regresan *(no estando aún más que)* por el camino. Si hubieran llegado hasta Dios no hubieran vuelto. ¡Renuncia por tanto a este

bajo mundo, verás la Realidad maravillosa *(ʿAǧāb)* [16]!».

Comentario. Yo he oído al maestro Abū Yaʾqūb al-Kūmī [17], cuando estábamos reunidos en su presencia en la mezquita de al-ʿAdabbās [18] en Sevilla, decir esto: «El que vuelve sólo retorna porque no ha alcanzado la cumbre de la pendiente. Si la hubiera alcanzado, y descubierto lo que hay allí, no hubiera retornado. La cumbre de la pendiente, es la toma de conocimiento de la Realidad *(al-Haqiqa)*. Los «hombres de Dios» *(riǧāl Allāh)* descienden por la otra parte, de forma que nigún ojo los ve, salvo si se trata de mensajeros divinos, encargados de un depósito que les es confiado *(amāna)* [19]».

Abū Muhammad ʿAbd Allāh ibn Sahl *(transmisor no identificado)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn el Egipcio darme las respuestas siguientes a las preguntas que yo le había hecho; yo le había preguntado: «¿Cuándo mi renunciamiento será el perfeccionamiento de mi piedad escrupulosa *(waraʾ)*? — Cuando hagas del deber una fuente de instrucción para ti, y el acto de obediencia que cumplirás será para ti una fuente de comprensión. — ¿Cuándo mi aversión por este bajo mundo será sólida? — Cuando la consideres como algo que suscita el temor, no prestando más atención a aquello de lo que tú te has separado, y que el otro mundo sea para ti un lugar seguro, la seguridad sólo existirá para ti cuando te encuentres en él. — ¿Cuándo me será agradable la

muerte? — Cuando vuelvas la espalda a la vida de aquí abajo y sólo tengas ojos para la vida futura. — ¿Cuándo seré preservado de las concupiscencias de los alimentos terrenales? — Cuando tu corazón tenga comercio con el *Malakut* y que evolucione libremente *(variante: «se mezcle»)* en los secretos del *Ğabarūt*. — ¿Cuando será firme mi conocimiento? *(variante: «será sereno»)* — Cuando toda relación con este bajo mundo te sea penosa y muestres una alegría inmensa en medio de las pruebas que te golpearan *(enviadas por Dios)*. — ¿Cuándo sentiría yo la fealdad de la vida inmediata? — Cuando sepas que su ornato es todo corrupción *(variante: «la corrupción de toda fuente»)* y que sus bellezas solamente conducen a la aflicción. — ¿Cuándo me bastará con el mas frugal de los alimentos? — Cuando hayas comprendido que las concupiscencias son un peligro mortal y que la suavidad de los placeres desaparece prontamente. — ¿Y cuándo llegará al fin *(variante: «cuando se contenta uno de lo que te queda al final?* — Cuando los vanos ornamentos de esta vida sean poca cosa a tus ojos y el temor por la vida última sea para ti una llamada *(constante)* [20]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esta frase de Ḏū-l-Nūn: «Los ascetas *(zuhhād ; literalmente: «los renunciantes»)* son los reyes del otro mundo, y, los que tienen el conocimiento de Dios, son los pobres [21]».

16. La piedad escrupulosa (wara᾽)

Ahmad ibn ᶜAbd Allāh ibn Maymūn *(ver la lista de los transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir *(prosa rimada)*: «¡Bienaventurado aquel cuyo corazón tiene por emblema la piedad escrupulosa, cuya visión de corazón no está cegada por la codicia, y que somete su alma al examen de todo lo que hace [22]!».

17. La entrega confiada (tawakkul)

Saᶜīd ibn ᶜUṯmān al-Ḥayyāt ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn el Egipcio hacer la respuesta siguiente a un hombre que le había preguntado qué era la entrega confiada: «Es desposeer a los «señores» *(arbāb)* de su soberanía y abandonar los intermediarios (*asbāb, con muy frecuentemente el sentido de "causas segundas")*». El hombre le rogó explicarse más, y Ḏū-l-Nūn añadió: «es echar su alma en estado de servidumbre *(ᶜubūdiyya)* y sacarla del estado de soberanía *(rubūbiyya)* [23]».

Según la misma sucesión de transmisores *(isnād)*, he aquí otra frase de Ḏū-l-Nūn: «La entrega confiada es abandonar el gobierno de sí mismo y desposeerse de la fuerza del poder. El servidor no es capaz de entregarse a Dios con confianza más que si sabe que el Ser divino —¡gloria a Él!— conoce y ve la situación en que se encuentra [24]».

Comentario. Este maestro considera que la na-

turaleza misma del saber *(ʿilm)* es ser aquello por lo que en virtud se actúa. Otros doctores han adoptado esta opinión, entre ellos Abū Hāmid al-Ġazzālī [25]. Pero es verdad que todo musulmán sabe bien que Dios conoce y ve en qué situación se encuentran las criaturas, lo que en este caso no lleva *(necesariamente)* el nombre de «saber» *(o de «ciencia»)* y puede llamarse solamente *(conocimiento por)* «indicación *(rasm)* o *(conocimiento por)* «noción» *(dirāya)*.

Saʾīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir *(prosa rimada)*: «Hay tres signos de la entrega confiada: la ruptura con las dependencias materiales *(ʿalāʾiq)*, la desaparición de la adulación en los rasgos de carácter *(salāʾiq)*, y el uso de la sinceridad respecto a las criaturas *(ḫalāʾiq)* [26]».

Abū Muhammad ʿAbd Allāh ibn Sahl ha referido esto: «Yo había preguntado a Ḏū-l-Nūn: ¿Cuándo me entregaré *(a Dios)* con confianza? Él me respondió: «Cuando la certeza es total, lleva el nombre de entrega confiada [27]».

ʿAlī ibn ʿAbd Allāh ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «El signo de la entrega confiada es que se deja de tener codicia [28]».

18. La confianza en Dios (al-ṯiqa bi-Llāh)

ʿUmar ibn Yahyā *(transmisor no identificado)* ha dicho esto: Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir que está escrito en la Tora: «Maldito es aquel cuya confianza

está puesta en una criatura humana semejante a Él [29]».

Saʿīd ibn ʿAbd Allāh *(Saʿīd ibn ʿUṯmān)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir *(prosa rimada)*: «Hay tres signos de la confianza en Dios: ser generoso con lo que se tiene, renunciar a buscar lo que no se tiene, y darse enteramente *(variante: «confiarse»)* a la gracia de El que existe *(variante de Ibn ʿAsākir: «El que es amante»)* [30]».

19. El hambre (ğūʿ)

Abū Duğāna *(transmisor no identificado)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «La sabiduría no habita en un estómago lleno de comida [31]».

Ibn Ḥamīs ha citado la frase siguiente de Ḏū-l-Nūn: «Cada vez que he sido saciado de comida, no ha faltado que yo desobedezca o que sueñe en desobedecer [32]».

20. El contento (qanāʿa)

En su libro *Les titres de gloire des hommes pieux*, Ibn Ḥamīs ha referido esta frase de Ḏū-l-Nūn: «cualquiera que se contenta *(con lo que tiene)*, se libera de sus contemporáneos y triunfa sobre sus semejantes *(variante: «sus hermanos»)* [33]».

21. El silencio (samt)

El maestro ʿAbd al-Karīn ibn Hawāzin *(Qušayrī)*

ha mencionado esto: «Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn quien era el hombre que preservaba mejor su alma, y él respondió: «Es aquel que controla mejor su lengua [34]».

22. La certeza (yaqīn)

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «hay tres signos de la certeza: no se discute más *(variante: «no se frecuenta más»)* con las gentes entre las cuales está uno mezclado, se evita alabarla cuando dan, y se abstiene uno de culparlas cuando se muestran intratables y despreciativas [35]».

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto igualmente: Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Hay tres signos de «la certeza de la certeza» *(yaqīn al-yaqīn)*: se considera a Dios en todo, se vuelve hacia Él en todo asunto, y se recurre a Él en toda situación [36]».

Según Saʿīd también, esta otra frase de Ḏū-l-Nūn: «La certeza incita a limitar sus esperanzas [37]».

23. La paciencia (sabr)

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Hay tres signos de la paciencia: se queda uno apartado de toda frecuentación en caso de dificultad, se descansa sobre Él cuando se está asfixiado de angustia bajo el efecto de la prueba que hay que absorber, y se hace como si se fuera rico cuando la pobreza está instalada en la existencia material [38]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn dar la respuesta siguiente a alguien que le había preguntado cual era el hombre más próximo a la infidelidad *(kufr)*: «Es aquél que está en la indigencia y que no tiene absolutamente la paciencia *(de soportarla)* [39]».

Complementos. Puesto que según la tradición [40], «el ayuno es la mitad de la paciencia», adjunto la mención a este capítulo *(y cito la frase)* referida por Abū Muhammad ᶜAbd Allāh ibn Sahl: «Yo había preguntado a Ḏū-l-Nūn: «¿Cuándo mi ayuno será correcto *(variante: «perfecto»)* y —según la recención de Ibn Ḥamīs— en qué condiciones estará claro para mí que es aceptable? Él me respondió: «Cuando hagas sufrir de hambre a tu alma *(variante: «tu corazón»)* privándola de las transgresiones *(variante: «del odio»)* y cuando salvaguardes tu lengua de toda palabra indecente (*«y reprensible»* según Ibn Ḥamīs) [41]». *(En lo que concierne a los tres signos de la paciencia, definidos por Ḏū-l-Nūn y mencionados más arriba)*, la recensión del maestro Abū-l-Qāsim Abd al-Karīm ibn Hawāzin al-Qušayrī en su *Epístola* es la siguiente: «Se mantiene uno apartado de todo incumplimiento» y para el resto es idéntica a la de *(nuestro informador)* Yūnus [42]. Ha citado igualmente esta otra frase de Ḏū-l-Nūn: «La paciencia, es recurrir a Dios [43]».

24. La gratitud o «la acción de gracias» (sukr)

Yūsuf ibn al-Ḥusayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Al que no reconoce el precio de las buenas obras, éstas le son quitadas sin que sepa cómo [44]».

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Hay tres signos de la gratitud: cuando hay buenas acciones *(divinas)*, se tienen relaciones más cercanas con los hermanos, se aprovecha para atender primeramente las necesidades más urgentes antes de hacer presentes, y se tiene por poco la acción de gracias respecto al favor que se debe [45]».

25. La piedad vigilante (taqwā)

Abū ʿAbd Allāh ibn Ḥamīs, «la Corona del Islam», ha citado estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «El hombre piadoso es el que no mancha ni el exterior de su persona por los actos de indisciplina ni su interior por las distracciones, y mantiene respecto a Dios el comportamiento que le conviene». Después añadió *(verso)*

> «Y no hay (verdadera) vida más que con los hombres cuyo corazón
> aspira a la piedad y encuentra su alivio en la invocación [46]».

Tūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «No hay vestido de honor del que Dios reviste a Su servidor que sea más bello

que el de la inteligencia, y no hay collar del que Él le decore que sea más magnífico que el de la ciencia, no hay ornamento del que Él le adorna que sobrepase el del dominio de sí *(hilm)*, y todo esto se perfecciona en la piedad [47]».

Saʾīd ibn ʿUṯmān ha referido estas palabras de Ḏū-l-Nūn: Hay tres signos de la piedad: el rechazo del apetito censurable aún si se establece firmemente, el cumplimiento de los actos virtuosos aún si al alma le repugna, la restitución a sus propietarios de los depósitos confiados *(amānāt)* aún si se tiene necesidad [48]».

26. El temor (ḫawf)

Qušayrī ha citado estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «Los hombres están en la vía en tanto que el temor no los abandone; si les abandona, se pierden [49]».

Saʾīd ibn ʿUṯmān ha referido esto de Ḏū-l-Nūn: «Hay tres signos del temor: abstenerse escrupulosamente de las cosas sospechosas de ilicitud *(šubuhāt)* en consideración de las amenazas divinas *(waʿīd)*, vigilarse la lengua porque se tiene la conciencia vigilante *(murāqaba)* de estar bajo la mirada de El que es Grande, y quedarse constantemente en estado de contricción *(kamad)* porque se teme la cólera de El que es Paciente *(variante: «El que es Sabio»* [50]».

Abū Muhammad ʿAbd Allāh ibn Sahl ha referido esto: «Yo pregunté a Ḏū-l-Nūn: «¿Cuándo tendré yo el temor de mi Señor?» Él me respondió: «Cuando dirijas tu mirada hacia Su grandiosidad haciendo

presentes a tu alma los ejemplos de Su venganza *(nuqma)* [51]».

Yūsuf ibn al-Husaym ha referido estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «El temor acompaña la obra, y la esperanza intercede en las pruebas. Cuando pienso en mis pecados, busco la curación en la oración, y cuando pienso en mi Señor, busco la curación en la alabanza [52]».

27. La esperanza (raǧā᾽)

Sa᾽īd ibn ᶜUṯmān ha referido esto de Ḏū-l-Nūn: «hay tres signos de la esperanza: se sirve a Dios *(ᶜihāda)* con la suavidad en el corazón, los gastos de sustento (*de los pobres: infāq*) por la causa de Dios son acompañados de la visión de la recompensa futura *(ṯawāb)*, y se persevera en el cumplimiento de los actos virtuosos en un espíritu de sana emulación [53]».

Él dijo también *(ver el final del capítulo precedente)*: «La esperanza intercede en las pruebas».

28. La sinceridad total (iḫlās)

En su libro Les titres de gloire..., Ibn Ḥamīs ha citado esta frase de Ḏū-l-Nūn: «La sinceridad total no encuentra su cumplimiento más que en el comportamiento leal y valiente *(sidq)* y en la paciencia *(sabr)* [54]».

Sa᾽īd ibn ᶜUṯmān ha referido esto de Ḏū-l-Nūn: «La sinceridad total sólo encuentra su cumplimiento

en el comportamiento leal y valiente *(sidq)* y en la paciencia *(sabr)* [54]».

Sa'īd ibn ʿUṯmān ha referido esto de Ḏū-l-Nūn: «Hay tres signos de la sinceridad total: se tiene por equivalentes alabanzas y censuras de porte del común, se olvidan mirar las obras que se cumplen, no considerando más que a Dios *(variantes: «se olvida considerar sus propias obras cuando se las cumple»)* y se rechaza el pensamiento de que la obra entrañará necesariamente una recompensa, sea en la vida futura bajo la forma de la buena acción del perdón divino, sea en la vida inmediata bajo la forma de la buena acción de la alabanza [55]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Ḏū-l-Nūn me ha dicho: «El que olvida tomarse en consideración, se establece en la sinceridad total [56]».

Según Yūsuf ibn al-Husayn igualmente: «Se había preguntado un día a Ḏū-l-Nūn en qué cosa el servidor encontraba la salvación. Su respuesta había sido *(prosa rimada):* «La salvación *ḫalās)* está en la necesidad total *(iḫlās)*; cuando se es sincero, se salva». Y a la pregunta: «¿Cuál es por tanto el signo de esta sinceridad?» él respondió: «Cuando en tu acción no hay sitio ni para el amor de la alabanza de las criaturas ni para el temor de su censura, tú eres entonces totalmente sincero *(variante: «un sabio totalmente sincero»*, si Dios lo quiere [57]».

Algunas otras citas sobre el mismo tema

Abū ʿUṯmān Sa'id ʿOṯmān ha referido esto: «yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Según la palabra de un

sabio, el servidor de Dios no es totalmente sincero cuando desea encontrarse en el fondo de un foso *(variantes: «en una montaña»)*, allí donde nadie lo conoce [58]».

En su *Epístola*, Qušayri ha citado esta frase de Ḏū-l-Nūn: «La sinceridad total es la que está protegida contra la acción corruptora del enemigo *(el Demonio)* [59]».

Abū Muhammad ᶜAbd Allāh ibn Sahl ha referido esto: «Yo había preguntado a Ḏū-l-Nūn: ¿Cuándo la oración que yo cumplo para Dios será totalmente sincera?» Él me respondió: «Cuando las fuentes de las luces habiten tu corazón y cuando tu aspiración espiritual la haga penetrar en Su Reino [60]».

29. La humildad (tawādu᾽)

Saᵓīd ibn ᶜUṯmān ha referido esto de Ḏū-l-Nūn: «Hay tres signos de la humildad; se rebaja uno mismo consciente de sus propios defectos, se honra a los otros en razón del respeto que inspira su creencia en la unidad de Dios *(tawīd)*, y se acepta la verdad y los consejos de cualquiera que sea [61]».

Ibn Ḥamīs, «la Corona del Islam» ha citado estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «¡Humíllate en Dios ante todas las criaturas, a excepción del hombre que pide que te humilles ante él, porque esto sería alentarlo a enorgullecerse [62]!».

Según Hilāl ibn al-ᶜAlāᵓ *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)*, Ḏū-l-Nūn ha dicho *(prosa ri-*

mada): «Quien se rebaja sólo cosecha dulzura, quien se eleva sólo encuentra desdicha [63]».

Saʿīd ibn ʿUṯmān al-Ḥayyāt ha referido esto: «Un hombre preguntó a Ḏū-l-Nūn: «¡Oh Abū-l-Fayd, ¡que Dios te haga misericordia! ¿Cómo el que busca la humildad puede conseguirla? He aquí la respuesta que yo le he oído: «Comprende bien lo que voy a decirte: ¡que el que busca la humildad vuelve su alma hacia la grandiosidad de Dios! ésta se podrá entonces fundir y acabará limpia *(variante: «y se apagará y será bajada»)*. El que mira el poder de Dios, ve desaparecer el de su alma. Todas las almas, en efecto, son humildes en la veneración mezclada de temor *(hayba)* que Él les inspira. Una de las formas más nobles de humildad es que no se considere más a sí misma sin considerar a Dios. Y la significación de la palabra del Profeta: «El que se humilla ante Dios, Dios lo eleva» [64] y el que se baja en el sentimiento de indigencia y de pobreza con respecto a Dios, Dios lo eleva en la gloria de consagrarse enteramente a El [65]».

30. La generosidad desinteresada (ǧūd)

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto de Ḏū-l-Nūn: «Hay tres signos de la generosidad *(saḫāʾ)*: se prodiga incluso aquello que uno mismo necesita, se teme ser pagado de retorno porque se tiene por poca cosa lo que se da, y se empuja el alma a aprovechar la ocasión para llevar alegría a los demás [66]».

Según la misma fuente, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «¡El que es noble *(karim)*, es el que da antes de la peti-

ción, y cómo después esta petición podría mostrarse avara! Es aquel que perdona antes que le expresen sus disgustos *(¡y cómo después se le puede guardar rencor!», según los textos de Abū Nuʾaym y de Suyūṭī)*. ¡Es también el que perdona de antemano el rechazo y cómo entonces podría desear obtener más [67]!».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Tres tipos de hombres están privados por Dios del crecimiento de los bienes espirituales *(dīn)*, de la inspiración *(ilhām)* en el corazón, y de la clarividencia *(firāsa)* moral: el que es avaro de sus bienes temporales *(dunyā)*, el que despilfarra sus bienes espirituales, y el que se comporta mal con respecto a Dios [68]».

«La Corona del Islam» *(Ibn Ḥamīs)* ha citado las siguientes palabras de Ḏū-l-Nūn: «No es noble cualquiera que menosprecie al que pregunta. No es noble aquel que sólo da lo que exigen los títulos de recomendación. No es noble cualquiera que obligue a recurrir a un intercesor [69]».

31. La conducta y las disposiciones morales (ḫuluq)

Abū ʿUṯmān *(Saʾīd ibn ʿUṯmān)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Hay tres signos de buenas disposiciones morales: estar lo menos posible en desacuerdo con aquellos cuya compañía se comparte, tener una opinión favorable respecto a su naturaleza tal como ella se manifiesta, y en caso de divergencia imponer a la conciencia crítica *(al-nafs al-lāʾima)* que ignore sus defectos [70]».

Según Abū ʿUṯmān Saʿid ibn al-Hakam *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)*, se había hecho a Ḏū-l-Nūn la pregunta: «¿Cuál es el hombre más constantemente afligido?» *(variantes)*, y él respondió: «Es aquel cuyas disposiciones morales son las peores.» Se le preguntó entonces cuál era el signo de las disposiciones morales malas; «Es, dijo, la frecuencia de los desacuerdos [71]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto *(ver el capítulo precedente)*: Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Tres tipos de hombres están privados por Dios del aumento de los bienes espirituales, de la inspiración del corazón y de la clarividencia moral; el que es avaro de sus bienes temporales, el que despilfarra sus bienes espirituales, y el que se comporta mal respecto a Dios». Entre los asistentes, un hombre le dijo entonces: «El que es avaro de sus bienes temporales, sabemos lo que es, el que despilfarra sus bienes espirituales, sabemos también lo que es, ¡pero explícanos lo que es un hombre cuyo comportamiento con Dios es malo!» He aquí cual fue la respuesta de Ḏū-l-Nūn: «Dios cumple un cierto «decreto» *(qadāʾ)*, Él lleva a buen fin un cierto «destino» *(qadar)*, Él actualiza una «ciencia» *(ʿilm)* particular, y elige para Su servidor una cierta cosa, y se comprueba entonces que en aquel cuya actitud moral para con Dios es mala el corazón está turbado en lo que concierne a todo eso. *(«Lo tiene en cuenta», según los textos de Ibn Ǧahdam y de Ḥarkūšī)* y no lo acepta de buena gana, quejándose constantemente de Dios cerca de Sus criaturas. ¿Qué piensas tú de un hombre así?».

Son a incorporar a este capítulo, y no al de la generosidad si se mira de cerca, las palabras siguientes referidas por Yahyā ibn Muʾaḏ *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)*: «Ḏū-l-Nūn ha dicho: «La verdadera generosidad consiste para ti en no censurar al avaro por su rechazo para contigo, porque si tú lo censuras y si te preocupas de él, es únicamente porque lo que te ha rechazado afectaba a tu corazón *(variante)*, pero, si esto no tuviera importancia para tí, tú no te preocuparías de censurarlo». Y se puso a declamar este verso:

> «Un hombre noble *(karīm)* es como un agua límpida; no es avaro de ninguna cosa, y no dirige ninguna censura al que se muestra avaro» *(variante)* [73].

32. La misericordia (rahma)

Este capítulo se une al precedente. Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto de Ḏū-l-Nūn: «Hay tres signos de la misericordia respecto al prójimo: el espíritu está profundamente conmovido en el pensamiento de los afligidos, el corazón llora por la suerte del huérfano y del pobre, y no se regocija jamás por las desgracias que afectan a los musulmanes [74]».

33. La pobreza (faqr)

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Quedar constantemente en la pobreza para Dios, lo mismo con el desasosiego

(taḫlīt) que eso pueda aportar, es preferible para mí a una vida constantemente serena con la satisfacción de sí *(ʿuǧb)* [75]».

En *Les titres de gloire...*, Ibn Ḥamīs ha mencionado el relato siguiente de Ḏū-l-Nūn: «Después de la muerte de uno de mis amigos, que era pobre, yo lo vi en sueños. Le pregunté qué suerte le había reservado Dios, y me respondió que Dios le había dicho: «Yo te he perdonado en razón de todos los ruegos que has tenido que dirigir a esos seres viles, atados a los bienes terrenales, antes de que te dieran el pedazo de pan que les pedías [76]».

34. La puesta a prueba (ibtilāʾ)

Ahmad ibn ʿAbd Allāh ibn Maymūn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Es en el encuentro *(con el enemigo)* que se hace la puesta a prueba del héroe en el momento del trueque *(al-aḫḏ wa-l-ʿatāʾ)* cuando ha lugar para el hombre tenido por honesto, y es cuando de la indigencia y del infortunio que se realiza para el que tiene familia e hijos, y es cuando los golpes de la fortuna les golpean, que es puesto a prueba el que tiene amigos *(literalmente: «hermanos»)* [77]».

Ibn al-Faraǧī *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn) ha referido esto: «Yo he oído a* Ḏū-l-Nūn decir: «La prueba *(balāʾ)* es la sal del creyente; si falta, su estado se corrompe [78]».

Observación de Ibn ʿArabī: Eso explica esta frase

de Abū Yazīd *(al-Bistāmī)* [79] cuando se le traía el pan: ¡Mi Dios! ¡Tú me has enviado el pan, pero no me has enviado la prueba para acompañar mi comida!

35. La limitacion de la esperanzas (qasr al-amal)

Según Saʿīd *(ibn ʿUṯmān)*, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Limitar el campo de sus esperanzas acarrea el renunciamiento. La limitación de las esperanzas resulta de la certeza, porque el que tiene de él la certeza de que la muerte es el vencimiento de los «soplos» *(anfās)* no espera ya nada más del futuro inmediato *(musta'naf)*, y el que es así no desea nada más de este bajo mundo [80]».

36. La innovación (ḏikr)

En *Les Titres de gloire...*, «La Corona del Islam» Abū ʿAbd Allāh al-Husayn ibn Nasr ibn Muhammad ibn Ḥamīṣ ha mencionado que se [81] había interrogado a Ḏū-l-Nūn sobre la invocación y que había respondido: «Es la «ausencia» (*o la «inconsciencia»; gayba*) del invocante *(ḏākir)* con respecto a la invocación [82]. «Y declamó este verso:

> Si Te invoco frecuentemente, no es porque yo Te haya olvidado,
> sino porque estas invocaciones fluyen de mi lengua [83]».

Según la misma fuente, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Cuando un hombre invoca a Dios, Dios invoca para él [84]».

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Aquel cuya invocación de Dios es verdadera olvida toda cosa aparte de Él *(variante de Abū Nuʿaym: «en su amor por Él»)*, y el que lo olvida todo, aparte de Dios, Dios se lo guarda todo convirtiéndose para él en la compensación de toda cosa [85]». ʿAbd al- Rahmān ibn Bakr *(transmisor no identificado)* ha referido esto *(variante de la sentencia precedente)*: «Yo he oído decir a Ḏū-l-Nūn el Egipcio: «Aquel cuya invocación de Dios es verdadera, olvida toda cosa aparte de su invocación, y Dios lo guarda todo para Él considerándose en la compensación de toda cosa [86]».

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «La vida aquí abajo sólo es buena por la invocación de Dios, la vida última sólo es buena por Su perdón, y el Paraíso sólo es bueno por la visión que se tiene de Él [87]».

37. La amistad divina (walāya)

Según Saʿīd ibn ʿUṯmān al-Hannāt, se había preguntado a Ḏū-l-Nūn cual era el signo del apresuramiento *(iqbāl)* de Dios con respecto al servidor, y él había respondido: «Cuando se ve al servidor ser paciente, dar gracias, e invocar, es el signo del apresuramiento de Dios a su respecto». Y a la pregunta: «¿Cuál es el signo del alejamiento *(iʿrāḍ)* de Dios

respecto al servidor?» su respuesta fue: «Cuando se le ve dar muestras de negligencia, mostrarse olvidadizo y abandonar la invocación a Dios, es que Dios le aleja de él». Después añadió: «Escucha bien esto: ¡basta para apartarse de Dios, no invocarlo más cuando se sabe que Él se apresura con respecto al servidor [88]!».

Comentario de Ibn ʿArabī. Ḏū-l-Nūn quería hablar del servidor que descuida la paciencia y olvida la acción de gracias, englobando así la totalidad de la fe *(imān)*, ya que una de las mitades de ésta es la paciencia *(sabr)* y la otra mitad la acción de gracias *(šukr)* [89].

Citamos igualmente en este capítulo, la frase referida por Yūsuf ib al-Husayn: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: *(«En uno de Sus libros revelados», según el texto de Ibn Ḥamīs)* Dios ha declarado: «¡Cualquiera que Me obedezca, Yo soy su amigo *(walī)*; que ponga su confianza en Mí, y que Me tome por norma! ¡Por mi Omnipotencia! si Me pidiera el fin del mundo, Yo lo haría cesar para Él [90]».

38. La fraternidad (uḫuwwa)

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he preguntado a Ḏū-l-Nūn cuál es el signo de la fraternidad en Dios, y me ha respondido: «Son tres cosas: la amistad sincera *(safāʾ)*, la ayuda mútua *(taʾāwun)*, y la fidelidad *(wafaʾ)*. Se trata de la amistad sincera en el aspecto de la religión, de la ayuda en lo que

reclama un consuelo (*material o moral: muʾāsāt*), y de la fidelidad en la prueba [91]».

39. La voluntad espiritual (irāda)

Yūsuf ibn al-Husayn y Muhammad ibn Ahmad *(al-Šimšātī; ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)* han referido esto: «nosotros hemos oído a Ḏū-l-Nūn decir: «La voluntad espiritual es alimentada constantemente *(literalmente: «su molino gira»)* por tres cosas: la confianza en las promesas divinas, la esperanza *(variantes: «la aceptación del destino» «el cumplimiento de los mandamientos de Dios»)* y el hecho de llamar continuamente a la puerta de Dios [92]».

40. La grandeza de alma o el dominio de sí (hilm)

Según Saʾīd ibn ʿUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos de la grandeza de alma: no enfadarse cuando se es contradicho, soportarse el género humano por humildad ante el Señor, y olvidarse de la mala acción del malvado perdonándolo y dando muestras de indulgencia para él [93]».

41. La sumisión a Dios (islām) y la fe (imān)

Según Saʾīd ibn ʿUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos de la sumisión a Dios: mirarse con benevolencia *(nazar)* los miembros de la comunidad musulmana *(milla)*, abstenerse de hacerles daño, y perdonar en tanto que sea posible a esos que lo hacen

mal. Y hay tres signos de la fe: cumplir los actos de purificación *(tahārāt)* en caso de prácticas reprensibles *(makārih)* [94], el corazón está lleno de temor mientras los deberes de obligación estricta *(farāʾid)* no se han cumplido, y arrepentirse de todo pecado cometido temiendo perseverar en ellos [95]».

Abū Muhammad ʿAbd Allāh ibn Sahl ha referido esto: «Yo había preguntado a Ḏū-l-Nūn: «¿Cuándo sería yo *(verdaderamente)* un creyente?» Él me respodió: «Cuando el deber de cumplir sea todo para ti, y cuando el acto de obediencia tome posesión de todo tu ser [96]».

42. Sobre la palabra del Profeta: «Invocad con asiduidad: «¡Oh Tú que detentas la majestad y la magnificencia [97]!»

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Hay tres signos de la asiduidad *(ilzāz)* cerca de Dios: es hacia Él que escapamos de todas las cosas, es a Él a quien se le pide todo, y es con Él *(variante: «que se guía»)* con quien se cuenta a cada instante [98]»

Comentario de ibn ʿArabī. El vocablo *ilzāz (asiduidad)* significa *mulāzama (aplicación constante) y mutābara (perseverancia)*. Se dice *alazza bi-l-šayʾ (ha sido asiduo en tal cosa), yulizzu (es asiduo), ilzāzān (asiduidad),* cuando se aplica constantemente y persevera en ello. La frase del Profeta: «Sed asiduos *(alizzū)* en la invocación: «¡Oh, Tú que detentas la

majestad y la magnificencia, perseverad y recitadla frecuentemente!». Tal es la explicación que da al-Harawī Ahmad ibn Muhammad en su comentario intitulado *Les deux recueils d'archaîsmes (al-Garībayn)* [99] en el capítulo consagrado a la letra *lām* seguida de la letra *zā*.

43. La moderacion y el pudor con respecto a Dios (hayāʾ)

Según la misma fuente, ha dicho: «Hay tres signos de la moderación: se sopesan sus palabras antes de hablar, se evita aquello de lo que habría que excusarse luego, y abstenerse de responder al desvergonzado por mansedumbre a su respecto [100]».

Citamos igualmente en este capítulo, y siempre según ibn Saʿīd ibn ʿUṯmān, las palabras siguientes de Ḏū-l-Nūn: «En lo que concierne al pudor con respecto a Dios, ello implica lo que ha dicho el Enviado [111], a saber, que no se olviden los cementerios y la descomposición de los cuerpos, que se sea vigilante respecto a la cabeza y de lo ella contiene *(es decir las facultades y los órganos de los sentidos, para no hacer un mal uso)*, y que se abandone el vano ornato de este bajo mundo [102]».

Muhammad ibn ʿAbd al-Malik *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: El pudor es tener en el corazón un sentimiento de respeto mezclado de temor *(hayba)* y acompañado de repugnancia *(variante: «la vergüenza»)* para el comportamiento que se ha tenido anteriormente para con el Señor [103]».

En *Les Titres de gloire...*, Ibn Ḥamīs, «La Corona del Islam» ha citado estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «Dios tiene servidores *(variante: «Los hombres que poseen el conocimiento», según Ḥarkūšī)* que han abandonado el pecado porque se sienten avergonzados ante Su generosidad, después de haber renunciado por temor a Su castigo *(variante: «y no por temor a Su castigo», según Ḥarkūšī)*. Y si Él te dijera: «¡Haz lo que tú quieres, Yo no señalaría contra ti ningún pecado!», Su generosidad debería hacer que te sientas aún más indigno y que ceses de desobedecerle, si eres un hombre libre y noble y un servidor agradecido. ¡Cuánto entonces, con mayor razón, después de Sus advertencias [104]!».

44. El amor (al prójimo) en Dios (al-hubb fī-Llāh) y la compañía (suhba)

Según Saʾīd ibn ʿUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos del amor *(al prójimo)* en Dios: se da generosamente por puro afecto, despojándose de su propia voluntad en provecho de la de un hermano por abnegación, y se comporte con él lo que le es agradable o desagradable en virtud de la solidez de los lazos establecidos con él [105]».

Según ʿAbd al-Karīm ibn Hawāzin *(Qušayrī)*, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «¡Que tus relaciones con Dios no sean más que conformidad (a Su voluntad), que tu comercio con las criaturas no sean más que buenos consejos, que tus relaciones con tu alma carnal no sean más que para contrarrestarla, y que tu contacto

con el demonio sólo sea una guerra declarada [106]».

Según la misma fuente, alguien preguntó a Ḏū-l-Nūn a quien debía tomar por compañero, y su respuesta fue: «A aquel que te visite cuando estés enfermo, y que te perdone cuando cometas una falta [107]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Es en la compañía de los servidores perfectos que la vida es satisfactoria, y todo el bien está reunido en un compañero pleno de virtud; si llegas a olvidar *(a Dios)*, él te lo devuelve a la memoria y si te acuerdas de Él, él te anima [108]».

45. La lealtad espiritual o la sinceridad (sidq)

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «La sinceridad es el sable de Dios en la tierra; donde sea aplicado, no puede más que cortar [109]».

Según la misma fuente, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «El simulador (*variante: «El hombre que se rebaja»*) muestra un estado que no es el suyo, mientras que el hombre sincero no se preocupa de la categoría en la cual se le sitúe [110]».

Según Abū ʿUṯm Saʾīd ʿUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho:

> «Hay tres signos de la sinceridad: el cariño a los seres leales, la serenidad bajo la mirada de los hombres clarividentes, y la ausencia (hemos traducido reemplazando *wiǧdān* por *faqdān* más coherente) de toda aprehensión respecto al cono-

cimiento que podrían los otros de los que se piensa, porque uno se mantiene en la verdad, interiormente y exteriormente, por haber dado la preferencia *(īṯār)* al Señor de los Mundos [111]».

Según una cita de Ibn Ḥanīs en *Les titres de gloire...*, se había preguntado a Ḏū-l-Nūn cuál era el signo del hombre sincero, y él había respondido: «Una lengua economizada y palabras pesadas en la balanza de la verdad». Y a la pregunta: «¿El servidor tiene a su disposición algún medio para que su estado *(espiritual)* sea como conviene?», su respuesta había sido *(verso)*:

> Nos quedamos indecisos y perplejos, buscando el camino de la sinceridad *(variante: «de la unión», según Ḥarkūšī e Ibšīhī)*. Los envites de la pasión nos resultan ligeros, pero contrarrestar la pasión nos es penoso [112]».

Ha dicho igualmente: «La lealtad espiritual *(o el comportamiento leal y valiente)* sólo encuentra su cumplimiento en la sinceridad total *(iḫlās)* y en su práctica constante [113]».

46. El respeto de las reglas y de las conveniencias (adab)

En Mosul, la hija de «La Corona del Islam» Abū ᶜAbd Allāh ibn Ḥamīs nos ha transmitido, según su padre, las dos sentencias siguientes de Ḏū-l-Nūn el Egipcio: «Cuando el novicio *(murīd)* deja de practicar el respeto a las reglas, vuelve allí de donde había

venido». Y: «En el que posee el conocimiento, el respeto de las conveniencias es superior a cualquier otro, porque es Él quien conoce y educa su corazón [114]».

47. Las virtudes que hacen un hombre (futuwwa)

Según Saʿīd ibn ʿUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos que muestran que se poseen las virtudes que hacen a un hombre *(o «caballero espiritual»: muruwwa, tomado aquí como equivalente de futuwwa)*: se da de comer al prójimo *(sea el que sea)*, se extienden los deseos de paz a todos los hombres, y se vierten sobre todo el mundo las buenas acciones [115]. «Sobre este asunto, hemos relatado anteriormente, en el capítulo sobre las persecuciones sufridas por Ḏū-l-Nūn, la historia del portador de agua de Bagdad.

48. La «soledad» (tafarrud) el aislamiento (ʿuzla), y el retiro (halwa)

Isrāfīl ha referido esto: «Yo he oído a alguien exponer a Ḏū-l-Nūn la pregunta: «¿Cuándo es correcto aislarse de las criaturas?» y la respuesta ha sido: «Cuando se le esfuerce a aislarse de su alma [116]».

Comentario de Ibn ʿArabī. Si este hombre estuviera aislado de su alma, habría llegado a lo que bus-

caba y no habría tenido necesidad de aislarse de las criaturas. Se nos ha dicho que el gran Abū Yazīd al-Bistāmī había exclamado en una de sus oraciones: «¡Señor! ¿cómo llegar a Ti? Y que le había respondido: «¡Pon tu alma en lugar apartado, y ven!» El que se aisla de su alma, se aparta efectivamente de todo lo que no es Dios, quedándose entre los hombres y formando parte de ellos, porque el alma es el velo más inmediato y la barrera *(barzaḫ)* que separa el mundo creado de Dios.

Abū ᶜUṯmān Saᶜīd ibn ᶜUṯmān e Išāq ibn Ibrāhīm al-Ḫawwas *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)* han referido ambos la sentencia siguiente de Ḏū-l-Nūn, cuyo texto, según la versión de Išaq, es éste: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Yo estimo que nada estimula mejor la búsqueda de la sinceridad total como la soledad *(wahda)*. Cuando el hombre está solo no ve más que a Dios. El que ama el retiro, se agarra así al pilar de la sinceridad total y firmemente a una de las columnas principales de la lealtad espiritual [117]». La versión de Saᶜīd ibn ᶜUṯmān, relatada por nuestro informador ᶜAbd al-Rahmān *(Ibn al-Ğawzī)*, se detiene después de «pilar de la sinceridad total», y, de otra parte, se encuentra la palabra «ley» *(ḥukm)* en lugar de la palabra «temor» *(ḫašya)* de la versión de Išaq, referida por nuestro otro informador Yūnus ibn Yahyā. «Temor» es más explícita mientras que «ley» está más cargado de sentido.

La sentencia que habíamos mencionado al principio de este capítulo y que era relatada por Isrāfīl, lo

estaba igualmente por Yūsuf ibn al-Husayn y en los mismos términos.

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Hay tres signos de la consagración exclusiva a Dios *(apartándose de todo: inqitāʾ)*: La consolidación *(variante: «la prioridad dada» según Abū Nuʿaym)* de la ciencia *(de la religión)*, el aprendizaje del dominio de sí *(variante: «de la ley»)*, y el aguzamiento de la comprensión [118]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo había preguntado a Ḏū-l-Nūn: «Indícame la vía que me llevará a Dios, ¡exaltado sea Su Nombre!» y él me respondió: «El que toma por compañía el retiro, se establece firmemente en el tapiz del recogimiento». *(El texto es poco seguro, los copistas han vacilado en la grafía de las palabras, y existe otra versión, muy divergente, de esta frase que forma parte de una sentencia mucho más larga. Está citada por Sulamī, Abū Nuʿaym, e Ibn Ḥamīs, y la traducción es: «El que tiene por compañía las criaturas (ḫalq, en lugar de ḫalwa), se establece firmemente en el tapiz de los faraones (farāʾina en lugar de farāg)». En cuanto a Suyūtī, ha mezclado las dos versiones)* [119]».

Abū Muhammad ʿAbd Allāh ibn Sahl ha referido esto: «Yo pregunté a Ḏū-l-Nūn: «¿Cuándo tendré derecho a romper con la sociedad?». Quería decir ponerse aparte de las criaturas y estar sólo con Dios. «Y él me respondió: «Cuando hayas comprendido que eres llevado hacia el retorno a Dios *(maʿād)* y cuando sufras las penas que oyen las criaturas humanas [120]».

ᶜAbd Allāh ibn Muhammad ibn Maymūn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «La «soledad» en Dios es apartarse de todo lo que no es Dios [121]».

Observación de Ibn ᶜArabī. Esta advertencia llama la atención sobre los Nombres divinos, porque no ha dicho: «todo lo que no es Él», sino: «todo lo que no es Dios».

49. La benevolencia divina o la inclinación a la benevolencia (ᶜatf)

Yūsuf ibn al-Ḥusayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Es imposible que tengas buena opinión *(de Dios)* sin que lo que Él te conceda en tal caso sea bueno [122]».

50. La (verdadera) vida (hayāt)

Según Saᶜīd ᶜUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos de la *(verdadera)* vida: el sentimiento de la compañía familiar *(de Dios: uns)* sin la menor dejación *(wahša)*, el hecho de que el retiro es totalmente cumplido y sin flaqueza por el pensamiento de Dios mantenido presente en el espíritu *(taḏakkur)*; *(variante: «la meditación», tafakkur)*, y el hecho de estar cogido por el temor respetuoso que engendra la perfecta vigilancia *(murāqaba; el control espiritual, sabiéndose bajo la mirada de Dios)* [123]».

51. La riqueza espiritual (ginā)

Según la misma fuente, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos indicando que se ha encontrado su riqueza en Dios: se es humilde con los pobres menospreciados, se es altivo con los ricos orgullosos *(variantes, de las que la más satisfactoria está dada por Ibn ʿAsākir: se deja de honrar a los ricos que viven en la opulencia»)*, y se renuncia a la frecuentación de las gentes del siglo *(o «los mundanos», abnāʾ al-dunyā)* que se envanecen [124]».

52. La sumision confiada (taslīm)

Igualmente, esta frase de Ḏū-l-Nūn *(prosa rimada)*: «Hay tres signos de la sumisión confiada: la acogida consentidora del destino decretado por Dios *(qadā)*, la paciencia en la prueba, y la gratitud en la abundancia [125]».

53. La aceptacion del destino o el consentimiento de Dios (ridā)

Siempre según la misma fuente, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos del consentimiento de Dios: el abandono del libre albedrío *(iḫtiyār)* antes que el decreto divino se manifieste, la ausencia de toda amargura después que se ha manifestado, y el impulso del amor en lo más fuerte de la prueba [126]». ʿAbd al-Karīm *(Qušayrī)* ha mencionado él también esta sentencia en su *Epístola* [127]».

54. La vigilancia (muráqaba)

Según ᶜAbd al-Karīm *(Qušayrī)*, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «El signo de la vigilancia, es que se da la preferencia *(iṯār)* a lo que Dios mismo prefiere, y que se considera como importante a lo que el propio Dios considera como tal, y que se mira como despreciable lo que el propio Dios mira como tal [128]».

55. El temor reverencial (hayba) y las relaciones familiares (uns)

Saʾīd ibn ᶜUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Hay tres signos para las relaciones familiares con Dios: se encuentra el placer en el retiro, se experimenta repugnancia para toda forma de compañía, y se saborea el hecho de estar solo [129]».

Según la misma fuente: «Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn: «¡Oh Abū-l-Fyd! ¿cuál es el signo de las relaciones familiares con Dios?» y él dio esta *(otra)* respuesta: «Cuando tú compruebes que Él te hace agradable la compañía de las criaturas, es que te aparta de la suya, y cuando compruebes que Él te aparta de la compañía de las criaturas, es que te hace agradable la suya [130]».

Según Saʾīd igualmente: «Se había expuesto a Ḏū-l-Nūn la pregunta: «¿Cuándo vienen a ser familiares las relaciones del servidor con su Señor?» y su respuesta fue: «Cuando Lo teme, es cuando sus relaciones con Dios vienen a ser familiares.

¿No sabéis que el que persevera en los pecados es apartado de la puerta del Bien-Amado [131]?».

Siempre según la misma fuente, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «El que llega a ser el familiar de Dios *(mustaʾnis)*, se siente desde entonces cómodo en compañía de todo lo que ve, oye o percibe del reino *(mulk)* de su Señor; llega ser el familiar del mínimo átomo, experimentando un temor mezclado de respeto. «*(Parece haber una laguna en el texto de Ibn ʿArabī, porque la misma sentencia está mucho más desarrollada en Abū Nuʾaym y más aún en Suyūtī según la versión proporcionada por Ibn Bākūya. Es de destacar que en los textos de Abū Nuʾaym y de Suyūtī no se trata del mundo sensible (mulk) sino del mundo celestial (malakūt). Confrontando los textos de estos dos autores, la traducción de la sentencia bajo su forma completa sería la siguiente: «El que viene a ser el familiar de Dios, se siente desde entonces cómodo en compañía de todo lo que ve, oye o percibe del reino celestial de su Señor; mientras que el que experimenta el temor de Él mezclado de respeto, lo siente respecto a todo lo que se ve, oye o percibe del reino celestial de su Señor. Es verdad sin embargo que el que se siente contento con el mínimo átomo que ve, oye o percibe, experimenta* (al mismo tiempo) *un temor mezclado de respeto)* [132].

ʿAbd Allāh ibn Ḫalaf ha dicho: «Yo he relatado esta sentencia a Ahmad ibn Abī-l-Hawārī [133], y él la ha comentado en estos términos: «Abū-l-Fayd *(Ḏū-l-Nūn)* ha dicho verdad. Es también así en el caso del que ama a Dios, y que es el más perfecto de los que

tienen relaciones con Él; porque su mirada no sabría caer sobre la menor cosa del reino de su Bien-Amado sin que encuentre por qué amarlo». Esto es mencionado por Ibn Bākūya al-Šīrāzī.

ᶜAbd Allāh ibn Muhammad ibn Maymūn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Las relaciones familiares con Dios nacen de la pureza del corazón con respecto a Dios [134]».

Saʾīd ibn ᶜUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «El que toma por compañía el retiro, se establece firmemente en el tapiz del recogimiento». *(Sentencia ya citada en el capítulo 48).*

Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «El primer grado de la intimidad con Dios, es que incluso si uno fuera arrojado al fuego, la aspiración espiritual no olvidaría a Aquel que es el objeto de sus esperanzas» *(variantes)* [135].

Ibn Ḥamīs ha citado la sentencia siguiente de Ḏū-l-Nūn *(prosa rimada)*: «Las relaciones familiares con Dios son como una luz resplandeciente, y las relaciones familiares con los hombres son como sombrías nubes que se abaten súbitamente» *(variante: «como un veneno violento», según Ibn ᶜAsākir y Munāwī)* [136].

56. La buena opinión con respecto a Dios (husn al-zann)

Según Ḏū-l-Nūn: «Es imposible que tú tengas buena opinión de Dios sin que lo que Él te concede entonces sea bueno» *(sentencia ya citada en el capí-*

tulo 49). Dios ha dicho: «Yo estoy cerca de la opinión que Mi servidor tiene de Mí [137]».

Saʿīd al-Ḫayyāt ha referido estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «Hay tres signos de la buena opinión que se tiene de Dios: la firmeza de corazón después del paso en falso, el lugar dejado a la esperanza después de la caída, y el rechazo de la desesperación con un arrepentimiento sincero [138]».

«La Corona del Islam» Abū ʿAbd Allāh al-Husayn Ibn Nasr (*Ibn Ḥamīs*) ha citado el relato siguiente de Ḏū-l-Nūn que ilustra el tema de este capítulo: «Yo tenía por vecino a un joven que se entregaba sin moderación a la impiedad y que estaba cubierto de pecados. Cayó enfermo, y cuando me fui a él para hacerle una visita, acababa de morir. Sus últimas voluntades habían sido que se inscribieran en su tumba unas palabras que había dictado. Yo lo vi entonces en sueños y le pregunté qué suerte le había reservado Dios. Él me respondió: «Me ha perdonado» —¿Cómo?— Yo había reflexionado sobre mis crímenes y Su perdón, y había pensado que Su perdón era más grande que mis crímenes [139]. «Por la mañana fui a su tumba y tuve la sorpresa de leer este epitafio *(verso)*:

> «La buena opinión que yo tenía de Ti, ¡Señor! Me ha hecho audaz a Tu respecto.
> Sé pues misericordioso, ¡mi Dios! Para con un servidor entregado
> como prenda entre Tus manos [140]».

57. El amor (mahabba) y el cariño constante (wudd)

«La Corona del Islam» ha hecho el relato siguiente de Yūsuf ibn al-Husayn: «Yo me encontraba junto a Ḏū-l-Nūn, cuando llegó alguien que le contó esto: «Yo he visto a Abū Yazīd al-Bistāmī, pero cuando le pregunté: «¿Eres tú Abū Yazīd?» me respondió: «¿Quién es Abū Yazīd? ¡Ah!, si yo pudiera ver a Abū Yazīd!». Ḏū-l-Nūn se puso entonces a llorar, y exclamó: «Mi hermano Abū Yazīd ha perdido su alma en el amor de Dios, y también él la está buscando [141]».

Comentario de Ibn ʿArabī. Esto es un ejemplo de la «extinción» *(fanāʾ)* en el amor, pero no en el Bien-Amado, porque la extinción en el Bien-Amado es contemplación *(mušhāda)* y estupor *(baht)*. O hay más búsqueda entonces, porque el corazón está con el Bien-Amado y el alma está en el amor.

Según el mismo autor, esta sentencia de Ḏū-l-Nūn: «El amor hace hablar, el pudor vuelve silencioso, y el temor arroja a la inquietud [142]. El que ama se pierde entre los tres» *(esta última frase no se encuentra en el texto de Ibn Ḥamīs, ni en los otros autores)*.

Esto es un ejemplo de lo que agobia al hombre que ama a Dios. En cuanto a su tristeza, está ilustrada por lo que menciona también «La Corona del Islam»: «Alguien vino a preguntar a Ḏū-l-Nūn: «¿Cómo es posible que cuando la tristeza que agobia al afligido es total, no se vierte ninguna lágrima?» Él

respondió: «Cuando se enternece, es aliviado, y cuando se endurece *(o «que sus ojos quedan secos»)* la pena oprime». Además, después de haber quedado silencioso un momento, con los ojos bajos, volvió a levantar la cabeza y recitó estos versos:

> Cuando el corazón del hombre se enternece, las lágrimas se desbordan de sus párpados y encuentra un alivio a la aflicción.
> Y cuando retiene *(variantes)* su pena, bajo el efecto de la tristeza prolongada, su rostro y todo su suerpo se alteran.
> Para los que temen a Dios, la más loable de las condiciones es permanecer en la contrición, que consume a la vez el alma y el interior del cuerpo.
> Pero los que Le obedecen, no hay en verdad gozo más suave y más dulce que confiarse a Él en la soledad [143]».

Según la misma fuente, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Cuando un hombre ama, y al que ama es Dios, es Dios quien lo ama [144]».

Las sentencias siguientes conciernen a los signos del amor

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Uno de los signos del que ama a Dios es que sigue el ejemplo del Bien-Amado de Dios *(Muhammad)*, en sus virtudes, en sus actos, en sus mandamientos y en los detalles de su norma de vida *(sunan)* [145]». Esto es conforme a la palabra divina: «Dí —es decir: *«¡Oh Muhammad!»—: «¡Si amáis a*

Dios, seguidme! Dios os amará... (Corán, III, 31). Según al-Ḥayyāt *(Saʾīd ibn ʿUṯmān; «según Yūsuf ibn al-Husayn» en Suyūṭī)*, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos del amor: la aceptación de la adversidad, la buena opinión a Su respecto en las situaciones penosas *(variante: «en lo que concierne a lo desconocido»)*, y la aprobación dada a lo que Él eligirá para lo que se teme [146]».

Sentencia que se refiere a la condición gloriosa del que ama y a la riqueza que encuentra en su Bien-Amado: Ahmad ibn ʿAllāh i! n Maymūn ha referido esto: «Di al que proclama su amor por Dios que debe tener cuidado no sea que se vea rebajado ante otro que Dios, porque el signo del que ama a Dios es que no tenga necesidad de nadie más que de Dios [147]. «Esto se relaciona igualmente con el tema del amor exclusivo *(gayra)*.

Sentencia sobre la diferencia entre el apego constante y el amor: Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «El amor para Dios es general, pero el apego constante a Dios está reservado a algunos. Todos los musulmanes en efecto experimentan su amor y lo obtienen, pero no es cualquier musulmán el que logra permanecer ligado a Él con constancia. Y se puso a recitar estos versos:

> «El que ha gustado el sabor del cariño constante, se guarda
> *(variantes)* de los hombres.
> El que ha gustado el sabor del cariño constante, huye del placer del sueño *(variante muy diver-*

gente en Abū Nuʿaym: «huye de todos los hombres»)

El que ha gustado el sabor del cariño constante, olvida todo lo

que le tenía alejado *(«el camino de los hombres», en Abū Nuʿaym)*.

El que ha gustado el sabor del cariño constante, se convierte en el familiar del Señor de las criaturas humanas [148]».

Išāq ibn Ibrāhīm *(o «Abū Išāq Ibrāhīm» según Abū Nuʿaym)* ibn ʿAllāh el sufi *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha referido que se había interrogado a Ḏū-l-Nūn sobre el amor, y que había respondido: «Es lo que no aumenta a continuación de un provecho *(manfaʿa; sobreentendido «de origen divino») y que no disminuye a continuación de un perjuicio (madarra)* [149]. «Después se puso a recitar estos versos:

Las señales de los hombres del amor son una prueba brillante, signos que dicen la verdad y que no sabrían engañar *(variante)*:

Cuerpos consumidos por el amor y el consentimiento *(a la voluntad divina)*, cuya delgadez extrema muestra la sinceridad del amor constante.

Cuando así se revela a los espíritus la familiaridad de su alma con Dios, en un lenguaje cuyo contenido escapa a los hombres.

Y que el alma de estos seres extraviados lanza gritos y se lamentan, bajo el efecto de una pasión tan ardiente que casi la arranca de sus cuerpos.

Gimen de tristeza, y el miedo redobla su aflicción, mientras que los fuegos del deseo, iguales a los de la Hoguera infernal *(al-Saʿīr)*, encienden en ellos una sed ardiente *(variantes)*.
Montados sobre las camellas nobles *(al-nuǧub)* de la rectitud
(al-rašād; cf. Corán XL, 29 y 38), han partido hacia las alturas, conducidos por la piedad, ya que ella es su único guía,
Hasta que se detengan en «la Santa Morada» *(dār al-Qudus)*, la mejor de las «etapas» *(manzil)*, habiendo ganado así permanecer cerca de Aquel que detenta la majestad [150]».

Abū Muhammad ʿAbd Allāh ibn Sahl ha referido las preguntas que había expuesto a Ḏū-l-Nūn y las respuestas de éste: «¿Cuándo será total mi amor por mi Señor? — Cuando este bajo mundo se haya convertido en horroroso a tus ojos [151], y cuando tú hayas vomitado toda esperanza en él». Esto es el renunciamiento de amor, y no el renunciamiento de compensación *(ʿiwad)*. «¿Cuándo amaré yo a mi Señor? — Cuando lo que Le descontenta llegue a ser para ti más amargo que la paciencia». Esto está ligado igualmente al hecho de que la prueba es encontrada agradable en el amor y en nada más. «¿Cuándo querré yo el encuentro con mi Señor? *(expresión coránica; por ejemplo, Corán, XVIII, 110)* — Cuando vayas hacia Él antes que hacia cualquier cosa agradable, y renuncies a toda preocupación inmediata». Esto concierne al gozo del amor. «¿Cuándo daré a Dios la preferencia

y no preferiré a nadie más?» — Cuando a su respecto aquel que te sea requerido se te haga odioso y te apartes de aquel que te sea próximo«. Esta es la preferencia *(nacida)* del amor y de nada más. «¿Cuándo me refugiaré con prisa en su invocación y cuándo darle gracias a Él será para mí una cosa familiar? — Cuando Tú te regocijes de su prueba y estés contento cuando sobrevenga lo que Él ha decretado». Tal es la invocación del amor, y tales son sus relaciones familiares [152]».

Muhammad ibn Saʾīdal-Ḫārazmī *(al-Ḫuwārizmī; transmisor no identificado)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn, interrogado sobre el amor, hacer la respuesta siguiente: «Es que tú amas lo que Dios ama y detestas lo que Dios detesta, hagas lo que está bien, rechaces todo lo que te aleja de Dios, no temas respecto a Dios la reprobación de nadie, dando igualmente muestras de benevolencia para con los creyentes y de severidad para los impíos, y siguiendo el ejemplo del Enviado de Dios en la práctica de la religión [153]».

Según ʿAbd al-Karīm *(Qušayrī)*, alguien ha referido esto: «Nos encontrábamos junto a Ḏū-l-Nūn, y conversábamos del amor. El exclamó entonces: «¡Absteneos de hablar de esta cuestión por temor de que las almas carnales, al oírlo, lo pretendan!». Después se puso a recitar estos versos:

> «El temor y la tristeza son lo que hay de preferible para el que
> comete el mal, dedicándose a la devoción.

El amor no conviene más que al que teme a Dios
y al que está
puro de toda mancha [154].

58. El deseo (šawq)

«La Corona del Islam» ha referido esto: «Se hablaba del deseo en presencia de Ḏū-l-Nūn; él dijo entonces: «En cuanto que el deseo *(de Dios)* habita en un miembro, no puede más que hacerlo polvo». *(Ibn Ḥamīs corta aquí su relato para destacar lo siguiente*: «Se me ha contado que una mujer de Mosul pedía *(en sus oraciones)*: «¡Pueda mi lengua no más poder hablar de lo que no me incumbe, como la de los hombres que Te desean y que acaba siendo incapaz de hablar de cualquier otra cosa donde se mezcla algo que no seas Tú!». Después Ḏū-l-Nūn lanzó un largo suspiro, y exclamó: «No hay vida *(válida)* a mis ojos más que la de los hombres del deseo, porque en tanto que ellos no son mas que hombres que aman, sin estar «revestidos» del deseo, se agotan. Es así hasta el momento en que «ellos endosan la túnica del honor» del deseo, porque entonces sus preocupaciones se disipan, disponen libre y abundantemente de los «vergeles» de la alegría, las aflicciones que habían soportado les son quitadas, y viven el destino más alto gracias a la asistencia del Espíritu de Dios *(ver el principio del Preámbulo)* [155]».

Según Saʾīd ibn ʿUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos del deseo: el amor de la muerte a pesar del bien estar, el odio a la vida a pesar de la

tranquilidad, y la tristeza continua a pesar de la ausencia de necesidades [156]».

Abū Muhammad ᶜAbd Allāh ibn Sahl ha referido esto: «Yo pregunté a Ḏū-l-Nūn: «¿Cuando tendré yo el deseo de mi Señor» y él me respondió: «Cuando el otro mundo sea a tus ojos una permanencia estable, y cuando no consideres que este bajo mundo es para ti un lugar de reposo y una morada [157]».

59. La audición espiritual (samāᶜ)

Muhammad ibn ᶜAbd Allāh al-Ḫawwās *(sin duda idéntico a Ibn Maymūn)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn, interrogado sobre la audición espiritual, dar la respuesta siguiente: «Es un mensajero de verdad *(rasūl haqq; todos los autores a excepción de Ḫarkūšī reemplazan el vocablo rasūl por wārid, que significa «mensaje» o «inspiración»; Nicholson lo traduce por el vocablo inglés «influence»)*, venido para impulsar los corazones hacia el ser divino *(o hacia «la Verdad», al-Haqq)*, aquel que la escucha como conviene realiza la verdad *(tahaqqaqa)*, pero el que la escucha con su alma carnal, cae en la heregía *(tazandaqa)* [159]».

Según ᶜAbd al-Karīm *(Qušayrī)*: «Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn sobre la cuestión de «la bella voz» *(al-sawt al-ḥasan)*, y he aquí cual fue su respuesta: «Se trata en efecto *(de la que pronuncia)* de los propósitos y alusiones que Dios confía a todo hombre virtuoso y a toda mujer virtuosa [160]».

Según Ibrāhīm ibn ᶜAbd Allāh el sufi: «Se había

preguntado a Ḏū-l-Nūn sobre la cuestión de las bellas palabras edificantes y acompañadas de una melodía agradable, y había respondido: Son los cánticos de la alegría de estar en la compañía de Dios en los «pabellones» *(maqsūrāt*; Corán, LV, 72) de la Santa Morada sobre las melodías de la profesión de fe y Su Unidad, que resuenan en los «jardines» de Su glorificación y que acompañan las cantantes de voz encantadora *(simbolizando a las Huríes)*, celebrando así los conocimientos que conducen a los que les detienen en las delicias eternas *«en una estancia de verdad, junto a un Rey omnipotente* (Corán LIV, 55). Después Ḏū-l-Nūn exclamó: «He ahí el sabor del que nos informa la Tradición, ¡qué decir entonces de lo que será el sabor de la visión!» (cf. el célebre proverbio: *«Laysa-l-ḫabar ka-l-ᶜiyān» «Ser informado, no es lo mismo que ver con sus propios ojos»)* [161].

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «La belleza de una voz despierta la atención» *(literalmente: «tira la brida a las miradas»)* [162].

60. La realizacion interior (wuǧūd)

Según Saʾīd ibn ᶜUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho *(prosa rimada)*: «Hay tres signos que indican que se está en la buena vía *(al-sawāb; o «que se llega al fin»: al-wusūl, según el texto de Ibn ᶜAsākir y de Munāwī)*: el sentimiento tranquilizador de estar en su compañía en todas las circunstancias, el hecho de que se descanse en Él en todas las obras que se cumplen, y el

amor de la muerte porque el deseo *(de Dios)* es el más fuerte en todas las ocupaciones [163]».

61. La perfección (kamāl)

Según la misma fuente, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos de la perfección: se renuncia a recorrer los países en todos los sentidos, en caso de prueba no se regocija uno si sobreviene una obra buena *(variantes y texto poco seguro; nosotros hemos seguido el texto de Abū Nuʿaym)*, y el desprecio de sí mismo *(variante)* interior y abiertamente [164]».

62. El lenguaje de la sabiduría (hukm, hikam)

Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Dios ha hecho que la lengua pueda articular un lenguaje inteligible *(bayan)* y Él lo ha abierto a la palabra. Él ha hecho también que los corazones sean los receptáculos de la «ciencia». Sin eso, el hombre estaría al mismo nivel que la bestia; no podría *(para hacerse comprender)* más que hacer señas con su cabeza y manifestarse con su mano [165]. «Esto ha sido mencionado por Ibn Ḥamīs.

Según Saʿīd ibn ʿUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho: comportarse para con el alma en atención a los hombres dejándola en el lugar que es el suyo para ellos, comportarse hacia los hombres en atención a sus almas dejándolos en su lugar según lo que piensan ellos mismos, y exhortarles con palabras edificantes a la medida de su inteligencia, para que poniéndolas en práctica ellos saquen un real provecho [166]».

Comentario de Ibn ʿArabī. Por la expresión «según lo que piensan ellos mismos», Ḏū-l-Nūn quiere decir «tal como son a sus propios ojos», y esto por su seguridad *(salāma)* y porque se desea asegurarse una cierta autoridad sobre ellos. Obrando así, se suscitará el respeto en su corazón, y por vía de consecuencia se podrá tener influencia sobre ellos.

Según Saʾīd ibn ʿUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «La sabiduría engendra la visión justa de las consecuencias [167]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «El que ignora su propia medida, pierde toda decencia» *(literalmente: «desgarra el velo que lo oculta»; esta frase pertenece a una sentencia que comienza por «Los hombres son los enemigos en lo que ignoran, y están celosos de lo que les es negado». Esta sentencia es relatada por Abū Nuʿaym en su* Hilya, X, 242) [168].

Saʾīd *(ibn ʿUṯmān)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Los hombres que hacen abiertamente más alusiones a Dios *(todos los autores, con excepción de Abū Nuʿaym y de Suyūṭī, terminan la sentencia aquí)* y los más ávidos con respecto a este bajo mundo, disimulan más sus exigencias, son los más apresurados en despreciarlo a los ojos que lo codician *(el texto d Abū Nuʿaym se interrumpe aquí)*, sobre todo cuando ellos lo denigran por resentimiento para con él [169]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Si se encuentran reunidas en

un hombre cinco cualidades, tengo buena esperanza para su felicidad, aunque sean unos instantes antes de su muerte». —¿Y cuáles son? le preguntaron. — Tener un carácter igual, ser afable *(ḥiffat al-rūḥ)*, tener una rica inteligencia, tener en lo que concierne a Dios una creencia límpida, y haber tenido un nacimiento favorable [170]».

Isrāfīl ha referido esto: «Un hombre se detuvo ante Ḏū-l-Nūn para pedirle algo *(es decir una limosna)*, y he aquí lo que yo le oí decirle: «El que se encarga de tu subsistencia, no debe ser para ti un objeto de incertidumbre» *(variante: «un objeto de desconfianza»)* [171]».

Abū Bakr ibn Abī-l-Dunyā *(ver la lista de los transmisores de* Ḏū-l-Nūn) ha referido el relato siguiente según «cierto adorador de Dios». Según «La Corona del Islam», ese adorador sería su compañero ᶜIbd al-Samad, lo que está confirmado por nuestro informador Abū-l-Ṭanāᵓ Mahamūd. Ibn Ḥamīs precisa que este ᶜAbd al-Samad formaba parte de los *abdāl*. Según la versión de Ibn Ḥamīs, ᶜAbd al-Samad dijo: «¡Oh Abū-l-Fayd, que Dios te tenga misericordia!...», mientras que según la versión *(de Abū Bakr ibn Au-l-Dunyā)* transmitida por Abū-l-Faǧ *(Ibn al-Ǧawzī)*, habría dicho: «Yo me encontraba en la Meca en compañía de Ḏū-l-Nūn, y le dije: «¡Que Dios te tenga misericordia!... *(El relato prosigue así:)* «¿Por qué los peregrinos no ayunan en la Meca?». Ḏū-l-Nūn me respondió: «Porque son los huéspedes del Generoso, y el Generoso no deja a sus huéspedes en estado de hambre». Él hacía alusión a ᶜArafa [172]. Le

preguntó igualmente por qué es represible ayunar los días del *tašrīg* [173]. Y la respuesta de Ḏū-l-Nūn fue: «Porque las gentes han hecho su visita a Dios y están bajo Su hospitalidad; no sería conveniente que el huésped ayunara en casa de Aquel que lo ha recibido». Cuando dijo: «Han hecho su visita a Dios», Ḏū-l-Nūn quiso decir: «Han cumplido las vueltas rituales de la visita *(tawāf al-ziyāra; en torno a la Kaʾba, y ellas marcan el fin de la Peregrinación)*». Y ʿAbd al-Samad le preguntó también por qué se agarraban a las colgaduras de la Kaʾba. «Esto, respondió, es análogo a lo que pasa cuando el señor *(de la tribu)* está disgustado contigo y entonces, cuando montas a horcajadas tu montura, coges la extremidad de su vestido o su cintura para entrar en sus buenas gracias. La Kaʾba y sus colgaduras se han convertido en una representación *(maṯal)* del señor». Según la versión transmitida por Abū-l-Faraǧ *(Ibn al-Ǧawzī)* y que nos ha sido comunicada, la explicación de Ḏū-l-Nūn habría sido dada en los términos siguientes: «Esto es análogo a lo que pasa cuando una falta cometida *(variante: «una deuda», según el texto de Ibn ʿAsākir)* separa a un hombre de uno de sus hermanos y cuando se agarra a su vestido, se dirige a él humildemente *(variante: «hace llamamiento a su generosidad» según el texto de Abū Nuʾaym)* y le suplica, para que le perdone su pecado y su falta». ʿAbd al-Samad le dice a continuación: «¡Oh Abū-l-Fayd! ¿por qué las gentes giran en torno a la Kaʾba? — Esto es análogo a lo que ha pasado cuando los Ángeles, después de haber objetado: «¡Vas Tú pues a si-

tuar a alguno que sembrara el desorden...!» (Corán II, 30, *cuando Dios anuncia a los Ángeles que va a establecer a Adán como Su representante en la tierra*), se han arrepentido, se han reunido, y se han puesto a girar en torno al Trono divino, sin cesar de rogar y suplicar, hasta que el perdón de Dios venga a ellos. Ibn ᶜAbbās ha referido esta tradición: «Dios da entonces a Ğibrīl (Gabriel) esta orden: *«¡Edifica para Mí una morada en la tierra! porque entre los hijos de Adán hay quien cometerá pecados, y cuando hayan desobedecido y hayan sido culpables, girarán en torno a Mi morada en la tierra, suplicando, pidiendo perdón, y esforzándose para ganar Mis buenas gracias: Yo los absolveré, Yo los perdonaré, como he perdonado a los Ángeles próximos (al-muqarrabūn)* [174]». Después le preguntó: «¿Por qué se hace de la montaña de ᶜArafa el lugar de la «estación» *(mawqif)*, más bien que el territorio sagrado *(haram)* de la Meca? *(variante importante en Ibn ᶜAsākir: «¿Por qué se ha hecho del territorio sagrado de Muzdalifa (al-maš'ar) el lugar de la estación, más bien que el territorio sagrado de la Meca?»* Ḏū-l-Nūn le respondió: «Porque la Ka'ba es la santa morada de Dios, y por ello el territorio sagrado que le rodea es su «velo» *(hiğad); que precede al acceso al interior, como las cortinas que protegen la intimidad de una casa o de una tienda» y* de la que ᶜArafa es «la puerta» (*o la «entrada», bāb*).

Cuando los grupos de peregrinos van ante Él, les hace «estacionar» primero ante «la puerta». Ellos Le suplican, hasta que Él los autoriza a estacionar ante el «segundo velo» *(es decir el velo más alejado del cen-*

tro de la morada), que es Muzdalifa. Cuando Él ve su humildad en la súplica, les ordena ofrecerle el sacrificio de las víctimas *(Minā)*. Y cuando han cumplido su ofrenda, así como los ritos de desacralización *(taft)*, y que se han purificado de los pecados, que constituían para ellos como otro velo, Él les ordena rendirle visita en Su morada en este estado de pureza [175]».

Abū ʿUṯmān *(Saʾīd ibn ʿUṯmān)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «No es por avaricia de Sus favores, que Dios prohibe el Paraíso *(variante: «priva del amor» en Šaʾrānī)* a Sus enemigos, sino porque Él protege a Sus amigos, que le han obedecido, velando para que no se encuentren reunidos con Sus enemigos, que Le han desobedecido [176]».

Según Muhammad ibn ʿAbd al-Malik ibn Hāšim *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)* se había hecho a Ḏū-l-Nūn la pregunta: «¿Cómo es que nosotros no somos capaces de cumplir las obras supererogatorias *(nawāfil)*? — Es, respondió, porque vosotros no cumplís correctamente las que son de obligación estricta *(farāʾid)* [177]».

Según la misma fuente, se le preguntó: «¿Cuáles son los hombres que permanecen más largo tiempo en el pecado?», y él respondió: «Los que aman este bajo mundo perecedero [178]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «El respeto *(hurma)* que es debido al convidado implica que tú lo complazcas, o al menos que no lo trates mal. Sólo se gana el amor de las gentes en nuestra época un hombre cuya compañía les es agradable *(literalmente: «cuya carga es li-*

gera», ḥafīf al-mu'na), que diga bien de ellos y que los trate bien [179]».

Según la misma fuente, Ḏū-l-Nūn ha dicho *(sentencia en proverbio)*: «Los pechos de los hombres libres son las tumbas de los secretos [180]».

Según la misma fuente, se había preguntado a Ḏū-l-Nūn: «¿Por qué los hombres aman este bajo mundo? — Es, respondió, porque Dios ha hecho el lugar donde es almacenada su subsistencia; ellos vuelven sus miradas hacia él [181]».

Según la misma fuente: «Yo le he oído decir *(prosa rimada)*: «El hombre avisado es el que se apresura a obrar, que deja para después la idea de esperar, y que se prepara para el final de su vida *(que le está predestinada, aǧal)* [182]».

63. El conocimiento (ma'rifa) y el que posee el conocimiento o «gnóstico» (ʿārif)

Ibn Ḥamīs ha citado esta frase de Ḏū-l-Nūn: «¡Gloria a Él que ha ocultado a los «hombres del conocimiento» *(ahl ma'rifa; o «que ha aislado a los hombres del conocimiento»)* todas sus criaturas: Él les ha ocultado los seres de este bajo mundo con los velos de este bajo mundo [183]».

Según «La Corona del Islam», Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Yo he reflexionado sobre esta cuestión *(de la vida espiritual)*; he visto que el punto culminante de la religión era que el hombre conociera su propia alma. He reflexionado de nuevo, y me ha parecido que el conocimiento de Dios era que el servidor

comprendiera cual era Su valía. Yo he reflexionado también, y he descubierto que nadie llega a Dios en tanto que queda en él algo que no es Él [184]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn el Egipcio decir: «El conocimiento se obtiene reflexionando sobre tres cosas: los asuntos del mundo, considerando como los ha determinado Él, y los seres, considerando cómo los ha creado Él [185]».

Según ʿAbd al-Karīm ibn Hawāzin *(Qušayrī)*: «Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn el Egipcio quienes eran los hombres más bajos *(safila)*, y respondió: «Son los que no conocen el camino que conduce a Dios *(variante: «que no conocen a Dios»)* y que no tratan de conocerlo [186]».

Según Saʾīd ibn ʿUṯmān al-Ḥayyāt, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos del conocimiento: mostrarse hacia Dios, consagrarse enteramente a Dios, y encontrar su gloria en Dios [187]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «La apariencia exterior del que detenta el conocimiento *(ʿārif)* puede estar manchada, pero interiormente es puro, mientras que la apariencia exterior del asceta *(zāhid)* puede ser pura, pero interiormente está manchada [188]».

Según Saʾīd ʿUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho:«Si las gentes supieran cuál es el estado de descanso *(ḏull)* del alma de los hombres del conocimiento a sus propios ojos, ellos les echarían polvo *(variante: «ceniza»)* sobre la cabeza y la cara. Un novicio, que estaba presente en la reunión que mantenía Ḏū-l-Nūn

cuando pronunciaba estas palabras, ha contado que las había referido a Tāhir al-Maqdisī, y que éste había declarado: «¡Que Dios abreve a Abū-l-Fayd! *(variante: «¡Que Dios le tenga misericordia!»)*. Lo que ha dicho es la verdad, sin embargo yo diría: «Si Dios mostrara la luz de los hombres del conocimiento a los ascetas, a los adoradores, y a los que están velados por sus propios estados espirituales *(esta última categoría falta en el texto de ᶜAsākir)* serían consumidos por el fuego, desaparecerían, y serían reducidos a la nada como si no hubieran existido jamás» *(el texto de Ibn ᶜAsakir se detiene aquí)*. El novicio relató a continuación todo eso a Ahmad ibn Abī-l-Hawārī, quien concluyó: «En lo que concierne a Abū-l-Fayd, ¡que Dios lo proteja! ha pronunciado estas palabras en un «momento» (*espiritual, waqt*) en que pensaba en su propia alma, en cuanto a Tāhir, ha hablado en un «momento» en que pensaba en su Señor, y cada uno de ellos ha dicho lo justo, pero Dios lo sabe mejor [189]».

Comentario de Ibn ᶜArabī. ¡El juicio hecho en conclusión por Ibn Abī-l-Hawārī es perfecto! Nos ha ocurrido algo que está muy cerca de lo que cuenta esta historia, es decir de la situación *(del novicio)* que ella ilustra. Eso pasaba al principio de mi vida espiritual, y he aquí las circunstancias *(cf. Futūhāt, II, p. 177, y Rūd al-Quds, p. 92)*: yo había llegado a Sevilla a ver a nuestro maestro Abū-l-Abbās al-ᶜUryanī *(o «al-ᶜUryabī»)* [190], y me dijo: «¡Hijo mio, preocúpate por tu Señor!» Yo salí de su casa como ébrio, titu-

beando bajo el efecto del sabor de la instrucción que me había dado. Llegué enseguida a nuestro maestro Abī ᶜImrān Mūsā ibn ᶜImrān al-Mārtulī[191] en su mezquita *(de la que era imām)*, de al-Ridā. Le saludé y me tuvo buena acogida, después sus palabras fueron: «¡Hijo mío, preocúpate de tu alma! Yo le dije entonces: «Maestro, tú me hablas de mi alma, mientras que nuestro šayḫ Ahmad *(al-ᶜUryanī)* me ha dicho: «¡Hijo mío, preocúpate por tu Señor!» ¡Qué debo hacer! Él me respondió: «Hijo mío, cada uno de nosotros te ha instruido según lo que exigía su propio estado actual, pero lo que te ha indicado el šayḫ Abū-l-Abbās es preferible, y pueda Dios concederme eso!». Me volví entonces junto al-ᶜUryanī y le informé de todo esto. Él me dijo: «Mi querido hijo, los dos puntos de vista son justos: Abū ᶜImrān te ha hablado de lo que concierne al principio y el camino a seguir, y yo he llamado tu atención sobre el punto final que hay que buscar, para que en tus recorridos por la vía *(sulūk)* tu aspiración espiritual *(himma)* mire mas arriba de lo que no es Dios».

«La Corona del Islam» ha citado estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «Las cosas se mantienen alegremente *(tadāḥaka)* con los amigos de Dios, los que poseen el conocimiento, gracias a las «bocas» que les han dado el poder de su Rey, cuando ellos ven en ellas las trazas de su arte y que en ellas contemplan las maravillas de su acción creadora. En todo hay para ellos una lección a sacar, y en todo hay para ellos una evocación» *(nosotros hemos seguido el texto más com-*

pleto de Ibn Ḥamīs, el de los manuscritos de Berlín y de Leyden) [192].

Ha dicho también: «El verdadero conocimiento, es el «alzar» de la Realidad *(o «del Ser divino»)* al más íntimo de los los seres por la comunicación del don de las luces». Y ha recitado *(o «han recitado», según Ḥarkūšī, que no atribuye estos versos a* Ḏū-l-Nūn) con este motivo los versos siguientes:

> «Los gnósticos tienen un corazón por medio del cual conocen la luz divina *(que emana)* del fondo más secreto del Misterio recubierto por los velos. Sordos a las criaturas, ciegos a su espectáculo, mudos antes que decir mentiras a Su respecto [193]».

Ha dicho también: «El verdadero conocimiento es evacuar del fondo de sí mismo toda voluntad propia *(o «todo deseo sea el que sea», según Ḥarkūšī)*, renunciar a todo lo que es habitual, que el corazón descanse en Dios, liberado de todo lazo, y no prestar más atención a otro que a Él [194]».

Isrāfīl ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Aunque te calles, Él sabe lo que tú quieres, y si hablas, no obtendrás así lo que Él no quiere. El hecho de que tú sepas que Él conoce tus deseos *(o «La ciencia que Él tiene de tus deseos, según Abū Nuʾaym)* debería pues dispensarte de dirigirle a Él demandas y preservarte de toda reivindicación dirigiéndote a Él [195]».

Según Abū ʿUṯmān Saʿīd ibn ʿUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Con respecto al prójimo, el comportamiento del que posee el conocimiento es semejante al

comportamiento de Dios: te soporta y es indulgente contigo, por apropiación de las virtudes divinas *(taḫallugan bi-aḫlāq Allāh al-ǧamīla)* [196]».

Dice a continuación: los que se benefician de la protección del Islam *(ahl-al-ḏimma, los miembros de las otras religiones reveladas que viven en territorio islámico)* son tratados de manera loable *(mahmūd)* y según las maniobras lícitas *(mubāh)*; ¿cuál es por tanto la diferencia entre un «protegido» *(ḏimmī)* y un puro moneteísta (*ḥanīfī* calificativo del musulsumán)? Es que el puro monoteísta merece más la indulgencia, el perdón y la paciencia a su respecto [197]».

Según la misma fuente: «Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn ¿cuándo estaba permitido a un hombre decir: «Dios me ha hecho ver tal y tal cosa?» Él respondió: «Cuando no pueda hablar de ello» [198]».

Según la misma fuente: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «En tanto que permanece en este bajo mundo, el gnóstico no cesa de oscilar entre la pobreza y la gloria: cuando piensa en Dios, se siente glorioso, y cuando piensa en él mismo se siente pobre [199]» Ibn Ḥamīs, en su cita de estas palabras, ha añadido después de «se siente pobre» lo que sigue: «Después Ḏū-l-Nūn lanza un gemido, y exclama: «Dios es nuestra gloria *(faḫr)*, y es hacia Él que es nuestra pobreza *(faqr)* [200]».

Según la misma fuente: «Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn por qué medio los gnósticos conocen a su Señor, y había respondido: «Si algún día existe uno, es por la ruptura definitiva con toda especie de ambición (*tama'*; *esta palabra esencial para la comprensión*

y la corrección de la frase, falta en los dos manuscritos del Kawkab) dominando la desesperanza, y, al mismo tiempo, manteniéndose en las condiciones en que Él las ha situado y gastando todos sus esfuerzos, pero a continuación *(y por tanto)* ellos no alcanzan todavía a Dios más que por Dios [201]».

Comentario de Ibn ᶜArabī. Ved cual es la fineza de lo que tiene así indicado —¡que Dios sea satisfecho de él!— por su palabra «si algún día existe uno» y por lo que dijo luego al final de su frase, que es la verdadera proposición que responde a la proposición condicional inicial y no «es por la ruptura...». Esta fineza se encuentra también en la forma de la expresión que ha utilizado, haciendo alusión a la palabra de él *(Abū Bakr)* que ha dicho: «¡Gloria a Él que no ha dado otro medio de conocerlo que no sea la impotencia de conocerlo [202]!». Hay en esta palabra océanos insondables concernientes a la ciencia del «conocimiento de la Unidad» *(al-tawhīd)*, y no nos es posible hablar de ello por prudencia en atención a los hombres ciegos *«que no conocen más que la apariencia exterior de la vida inmediata y que son insconscientes de la vida futura»* (Corán, XXX, 7).

Según la misma fuente: «Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn cual era el estado más importante en el corazón del gnóstico ¿la alegría y el contento o la tristeza y la preocupación? y he aquí la respuesta que oí de su boca: «¡Dios puede hacernos alcanzar, a vosotros y a mí, todo lo que esperamos de bueno! Lo

que yo sé referente a esto, pero Dios es más sabio, es que no hay estado que excluya a otro, ni circunstancia determinante *(sabab)* que excluya a otra. Voy a darte una comparación. Sabe ¡que Dios te tenga misericordia! que el caso del gnóstico en este bajo mundo es análogo al de un hombre que se le hubiera honrado con una corona y que se le hubiera instalado sobre un trono en un palacio. Seguidamente se hubiera suspendido encima de su cabeza una espada enganchada a un cabello, y se le hubieran enviado a la entrada del palacio dos leones feroces. Este rey estaría así a cada instante al borde de su pérdida, en gran peligro de morir. ¡Cómo, en estas condiciones, podría estar alegre y contento! Y no tiene mas asistencia que Dios [203]». Se ha referido el comentario de un maestro sobre esta parábola; para él, la espada suspendida encima de la cabeza del rey simboliza las reglas del Islam *(al-ahkām)*, y los dos leones a la entrada del palacio representan los mandamientos y las prohibiciones *(al-amr wa-l-nahy)*. Este comentario ha sido mencionado por «la Corona del Islam» en su obra *Les titres de gloire...* [204].

Ahmad ibn ᶜAbd Allāh ibn Maymūn ha referido esto: «Yo interrogué a Ḏū-l-Nūn sobre la perfección del conocimiento, y me respondió: «Si tú te agarras a Dios en tus estados y no *(solamente)* por medio de tus obras *(variante según el texto de Šaʾrānī: «Si tú te agarras a Dios, no considerando a ningún otro mas que a Él en tus estados y en tus obras»)*, no considerando a ningún otro más que a Él, es entonces cuando eres perfecto en el conocimiento [205]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Dios no ve *(o no mira)* una «cosa» *(en el sentido de «un ser»)* sin que esta cosa muera, lo mismo que una «cosa» no Lo ve *(o «no Lo mira»)* sin que ella viva, porque Su Vida es eterna y es por Ella que perdura el que La ve» *(quizás haya un error en el pronombre, y es necesario leer «el que Lo ve»)* [206]».

Según Ahmad ibn ᶜAbd Allāh ibn Maymūn: «Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn cuál era el estado dominante en el gnóstico, y él respondió: Su amor y el amor en Él *(se puede comprender también: «el Amor divino que está en él»)*, así como el despliegue de los dones divinos *(ālāʾ)*, que constituyen los estados espirituales que no lo abandonan [207]».

Al-Fadl ibn Sadaqa al-Wāsitī *(transmisor no identificado)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Cuando el Informado *(de las cosas ocultas*, al-Ḥabīr, *el trigésimo primero de la lista tradicional de los noventa y nueve Nombres divinos)* aparece en la conciencia, y no hay en ella más que el Informado, Él hace una «antorcha resplandeciente» (*sirāǧ munīr*, expresión coránica) [208]».

Abū Muhammad ᶜAbd Allāh ibn Sahl ha referido esto: «Yo pregunté a Ḏū-l-Nūn: «¿Cuándo conoceré yo a mi Señor?» y él me respondió: «Cuando él sea para ti un convidado *(ǧalīs)*, y cuando, para tu alma, tu no veas ningún otro compañero familiar *(anīs)* que Él — ¿Y cuándo mi conocimiento será firme? *(variante: «maduro»)* — Cuando hayas tomado aversión

a este bajo mundo y tu contento aumente, sobrevendrán las pruebas [209]».

Sentencias sobre las descripciones del gnóstico

Saʾīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Aquel cuya parte que retira de las cosas es «El», se preocupa poco de lo que le escapa de lo que es El [210]».

Al-ʿAbbās ibn Hamza *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «El gnóstico no queda constantemente en el mismo estado, pero queda constantemente con su Señor en todos los estados [211]».

Muhammad ibn Ibrāhīm al-Fārisī *(el transmisor sería Yūsuf según Sulamī)* ha referido esto: «El gnóstico es cada día más humilde, porque a cada instante está aún más cerca [212]».

ʿAbd al-Karīm ha referido según su padre *(Qušayrī)* que se había interrogado a Ḏū-l-Nūn sobre el gnóstico, y que su respuesta había sido: «El estaba aquí, y después ha partido». Preguntado por el sentido de estas palabras, Ǧunayd [213] ha dicho esto: «El gnóstico no es retenido en un estado con la exclusión de otro, y ninguna morada espiritual *(manzil)* le impide pasar a otra, Es así que puede comportarse con los que se sitúan a un cierto nivel en su conformidad con ellos, realizando la misma experiencia interior que la de ellos, y hablándoles de las realidades espirituales que experimentan *(o «de sus signos distintivos», maʾālim,* según el texto de Qušayrī) de forma que sacan provecho [214]».

Según la misma fuente, Ḏū-l-Nūn ha dicho: los espíritus de los profetas han corrido en la arena del conocimiento, y es el espíritu de nuestro Profeta Muhammad quien ha llegado el primero al «Cuadro de la Unión» *(rawdat al-wisāl)* [215]».

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Los hombres que conocen el mejor Dios son los más desorientados *(tahayyur)* a Su respecto [216]».

Según Yūsuf ibn al-Husayn: «Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn: «¿Por qué medio has conocido a tu Señor?» y él respondió: «Yo he conocido a mi Señor por mi Señor, y sin mi Señor yo no habría conocido a mi Señor [217]».

Según la misma fuente, ha dicho también: «Los ascetas son los reyes del otro mundo, y, entre los que tienen el conocimiento de Dios, son los pobres» *(sentencia ya citada al final del capítulo 15)*.

Según la misma fuente también: «Los signos característicos del gnóstico son tres: la luz de su conocimiento no extingue la de su piedad escrupulosa, él no se adhiere interiormente a una creencia que estuviera en contradicción con la letra de las prescripciones de la Ley, y la abundancia de las buenas obras *(Sarrāǧ y Suhrawardī añaden «y los carismas»)* con las que Dios lo gratifica no le incita a desgarrar los velos de las prohibiciones divinas [218]».

«La Corona del Islam» ha mencionado esta frase de Ḏū-l-Nūn: «Desde el primer paso que tú das en su busca, lo encuentras [219]». Y esta otra: «Cómo se alejaría de Dios aquel a quien es indispensable [220]».

64. El conocimiento de la Unicidad divina (tawhīd)

Ahmad ibn ᶜAbd Allāh ibn Maymūn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «La verdad esencial sobre la cual son unánimes «los hombres de la realización espiritual» *(ahl al-haqā'iq)*, es que Dios no es *(una realidad)* «que falta» *(mafqūd)* de suerte que habría que buscarla, ni tampoco *(una realidad)* teniendo un límite *(gāya)* de suerte que se la pudiera coger. Cualquiera que coja *(una realidad)* existente *(mawǧūd)*, es engañado por ella; para nosotros, lo que existe *(verdaderamente)* es conocimiento y desvelamiento *(kašf)* de una ciencia sin que haya *(por tanto)* estado espiritual *(hāl)* [221]».

Comentario de Ibn ᶜArabī. ¡Que bien dicho está eso! ¡Es una verdad que jamás he oído formulada con más rigor por cualquier otro de la comunidad de los espirituales *(al-tā'ifa)* ¡Ha mostrado el camino de la forma más clara posible, excluyendo el estado espiritual cuando se trata de esta clase de ciencia.

Según Abū ᶜAbd al-Rahmān al-Sulamī, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Si alguien se toma en consideración en su confesión de la Unicidad divina, ésta no le salvará del Infierno [222]».

ᶜAbd al-Hakam ibn Ahmad ibn Sallān *(o «ibn Sālim»)* al-Sadafī *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «A la entrada de un templo pagano en Egipto, una inscripción en lengua «siriaca» *(suryāniyya)*, que he

podido descifrar después de haberla estudiado, contenía estas palabras: «Los previsores hacen las previsiones, y el destino se rie [223]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha contado que un hombre se había presentado ante Ḏū-l-Nūn el Egipcio y le había preguntado: «¡Infórmame de lo que es el conocimiento de la Unicidad divina!» Y he aquí cual fue su respuesta: «Es que tú sepas que el Poder de Dios está en las cosas *(o «los seres»)* sin ninguna mezcla, que su Producción *(sunʿ)* de las cosas se hace sin maniobras preparatorias *(ʿilāǧ)*, que la causa *(ʿilla)* de toda cosa es Su acción productora cuando no hay causa en Su acción productora *(bastante curiosamente, Sarrǧ interpreta aquí el vocablo «ʿilla» en el sentido de «deficiencia»)*, que en los cielos de arriba y en las tierras de abajo no hay otro «dirigente» *(mudabbir)* que Dios, y que Dios es diferente de todo lo que tú puedas figurarte en tu imaginación *(wahm)*».

ʿAlī ibn Hātím al-ʿUṯmān de Fustāt *(Misr)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «El Corán es la Palabra de Dios [225]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha contado que un hombre había venido a pedir a Ḏū-l-Nūn el Egipcio aconsejarle, y que él le había respondido: ¿Cómo te aconsejaría yo? Si, en la ciencia *(intemporal)* del Misterio divino *(gayb)*, tú has sido confirmado en el reconocimiento sincero de la Unicidad de Dios, eso ha precedido, antes de que tú seas creado y hasta en este día, la predicación de los profetas y de los mensajeros divinos *(variante: «de los justos»)*, y eso es mejor para ti que todas mis recomendaciones. Si no es así, la llamada (a Dios) no te será de

ningún provecho» o «la llamada no salva a los que se ahogan», según la versión relatada por ᶜAbd al-Karīm al-Qušayrī y que os ha sido transmitida por nuestro informador ᶜAbd al-Wahhād [226]. Esta sentencia toca el tema de la preexistencia de la proclamación de la fe en Dios (*al-iqrār bi-l-sābiqa*; en el momento del Pacto Primordial, *al-mīṯāq*; Corán, VII, 172).

65. La inteligencia (ᶜaql) y el hombre inteligente (ᶜāqil)

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído decir a Ḏū-l-Nūn: Es por la inteligencia que son tomados los frutos del corazón [227]». Igualmente: «No hay vestidos de honor del que Dios revista a Su servidor que sea más bello que el de la inteligencia». *(Es el principio de una sentencia ya citada en el capítulo 25, pero transmitida a Ibn ᶜArabī por otro informador)* [228].

Una de las pruebas de la inteligencia, es la actitud sin altivez *(ḫumūl)*, y a este respecto he aquí lo que refiere Saʾīd ibn ᶜUṯmān: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Hay tres signos de la desaparición de sí: se deja la palabra al que encuentra su satisfacción, no se abandona el deseo de mostrar su ciencia a los otros, y se experimenta un verdadero sufrimiento a causa de la repulsión que inspira el hecho de tener que discutir una cuestión o en dar exhortaciones [229]».

Ahmad ibn ᶜAbd Allāh ibn Maymūn ha referido esto: «Yo pregunté a Ḏū-l-Nūn sobre la perfección de la inteligencia, y me respondió esto: «Si cumples aquello cuya orden has recibido, sin forzarte en hacer

aquello de lo que no tienes ninguna necesidad, es cuando tu inteligencia es perfecta». *(Sentencia a incorporar a la que trata sobre el conocimiento en el capítulo 63)* [230]».

Según Saʿīd *(ibn ʿUṯmān)*, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Sabed que el hombre inteligente reconoce su falta y es benévolo para la del prójimo, que es pródigo de sus bienes y se prohibe el uso de los del prójimo, que se abstiene de perjudicarle y soporta que se le perjudique [231]».

66. La circunspección (tuʾada) y la generosidad de alma (ifdāl)

Según Sadʾīd ibn ʿUṯmān, esta frase de Ḏū-l-Nūn: «Hay tres signos de la circunspección: se toma sabiamente su tiempo *(taʾannī)* antes de obrar *(cf. el ḥadīṯ pasado en proverbio: «La sabia lentitud viene de Dios —o «del Misericordioso»—, y la precipitación viene del Diablo»), se desconfía de los falsos pasos, y se economiza sus palabras». Y este otro: «Hay los signos de la generosidad de alma: se conservan los lazos de amistad con el que los rompe, se da al que rechaza dar, y se perdona a aquel del que se es víctima de sus artimañas* [232]».

67. La condición de maestro (maqām al-šuyuḫ)

Según Abū ʿAbd al-Rahmān *(Sulamī)*, Ḏū-l-Nūn el Egipcio ha dicho: «El que no tiene autoridad sobre

sí mismo, no sabría legítimamente usarla sobre otra persona [233]».

68. Las trampas espirituales o la «astucia» (de Dios) (makr)

En lo que concierne a Su «astucia» respecto al común de los creyentes, de aquí una sentencia de Ḏū-l-Nūn referida por Ibn Ḥamīs: «El signo de descontento de Dios con respecto al servidor, es su temor a la pobreza [234]».

En lo que concierne a Su «astucia» con respecto al novicio, he aquí lo que relata Saʿīd ibn ʿUṯmān: «Se preguntó a Ḏū-l-Nūn cual era el defecto que peligraba *(āfa)* al engañarlo con respecto a Dios *(variante: «cual era la cosa más oculta por la cual podía ser engañado...»)*, y respondió: le hace tomar en consideración los carismas, las gracias, y los signos milagrosos». Y a la pregunta: «¿Y por qué puede ser engañado antes de haber conseguido este grado?» su respuesta fue: «¡Por el hecho de que arrastra a los otros sobre sus talones, que las gentes sienten veneración por él, que sea bienvenido en las reuniones, y en que haya muchos fieles. Nosotros nos refugiamos en Dios contra Su «astucia» y Sus «maniobras engañosas [235]».

Sobre el mismo asunto, y según la misma fuente: «Se preguntó a Ḏū-l-Nūn cual era el velo más secreto que oculta Dios al novicio, y respondió: «Es, ¡escúchame bien! el hecho de tomar su alma en consideración y gobernarla libremente *(tadbīr)* [236]». Esto es

por tanto la «astucia» más oculta, pero en lo que concierne a la «astucia» con respecto del gnóstico, he aquí lo que refiere Sa'īf ibn al-Hakam: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Para cada clase de hombre *(variante: «para cada cosa»)* hay un castigo, y el castigo del gnóstico es que deje de invocar a Dios« *(variante en Ša'rānī y Munāwī: «Para cada cosa hay un signo, y el signo por el que el gnóstico es rechazado de la presencia de Dios es que deja de invocar a Dios»)* [237]. Ibn Ḥamīd ha aplicado esta sentencia «al que ama a Dios» *(al-muhibb)* en lugar del gnóstico *(al-'ārif). (En realidad Ibn Ḥamīs la aplica a los dos, pero en pasajes diferentes de su obra; añadamos que la segunda versión «al-muhibb» es la única citada por Ḥarkūšī y ᶜAttār)* [238].

Ejemplos de Su «astucia» respecto a la comunidad de los espirituales *(al-tā'ifa)*:

Abū ᶜUṯmān Sa'īd ibn 'Uṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «El más hipócrita (*o el que es el más astuto con su conciencia», aṣḍdu nīfāqan)* de los novicios, es el que hace una observación o que pronuncia una palabra concerniente a su Señor y sin dar claramente una justificación válida *(huǧǧa)*, y, que a continuación solamente, cuando se le pregunta, aduce una que no estaba presente en el momento en su conciencia [239]».

Observaciones de Ibn ᶜArabī. Yo he oído a nuestro compañero ᶜAbd al-ᶜAzīz al-Mahdawī durante una sesión que mantenía en Tunez declarar la misma cosa y, con mucha insistencia, prohibir a sus

discípulos tal comportamiento. Nosotros hemos comprobado que entre los que pretenden el conocimiento hay un cierto número que caían frecuentemente en este defecto; expresan una forma que corresponde en ellos a un cierto aspecto de las cosas *(waǧh)*, y en el momento en que se les interroga sobre este asunto ocurre entonces con frecuencia que otro aspecto, más elevado, les viene al espíritu, y es este nuevo aspecto de las cosas el que determina su respuesta y les hace pasar en silencio el primero.

Según la misma fuente: «Se había interrogado a Ḏū-l-Nūn sobre el origen del endurecimiento del corazón en el novicio, y he aquí la respuesta que oí de su boca: «Es de estudiar las ciencias que se contentan con aprender sin ponerlas en práctica y sin llegar a realizar la verdad profunda [240]».

Los «falsos pasos» *(ʿaṯarāt)* se relacionan igualmente a esta pregunta: Según Yūsuf ibn al-Husayn, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Si alguno es llevado a su pérdida, es solamente porque reclama una cosa que Él le ha ocultado y que rechaza una cosa que Él le ha mostrado [241]».

Ibn Ḥamīs, «La Corona del Islam» ha referido esta frase de Ḏū-l-Nūn: «Todo ser que reivindica *(el conocimiento)* es por su misma pretensión privado de la presencia interior *(šušūd)* de la Verdad, porque es a ellos «hombres de la Verdad» *(ahl al-Haqq)* que la verdad está presente *(šāhid)*. Dios es la Verdad y Su Palabra es la Verdad, no es necesario entonces reivindicarla para quien ella está presente interiormente. Es

cuando está ausente cuando se la reivindica, porque esta pretensión no es el hecho más que de los que están «velados» [242]».

Comentario de Ibn ʿArabī. Lo que ha dicho Ḏū-l-Nūn es justo, desde todos los puntos de vista y en todos los casos. En relación con esta cuestión, diremos que la pretensión *(daʾwā)* es una cosa anormal en la vía espiritual, y que, si ella se manifiesta, eso no sabría producirse más que en tres clases de personas: el mentiroso, el que ha recibido la orden *(o «que está encargado»)* de manifestarla, y el que está dominado por el estado de «celos» *(ḥāl gayra;* cf. *Futūḥāt, II, cap. 213, pp. 500-502)*. ¡Cómo la pretensión *(espiritual)* no sería anormal, puesto que implica la existencia del «velo»! El mentiroso es abandonado (por Dios), atraído hacia su pérdida *(o «arrastrado progresivamente a la trampa», mustradağ)*, el que ha recibido la orden es fortalecido y socorrido, en cuanto al que está en estado *(psíquico de «celos»)*, su suerte depende de la Libre Voluntad divina *(mašīʾa)*, quizás será abandonado, quizás será socorrido. De ninguna forma, no habría de tener otro caso de «pretensión» que estos tres [243].

He aquí una sentencia sobre la «astucia» divina del tipo de la que concierne a ciertos *Malāmatiyya (ver nuestra introducción)* de nuestra época, en razón de la ignorancia que se ha apoderado de ellos y de la corrupción de sus principios. Ella es relatada por Abū ʿUṯmān Saʾīd ibn al-Hakam: «Yo he oído a

Ḏū-l-Nūn decir: Se había preguntado a Ğa'far ibn Muhammad [244] sobre los hombres más bajos *(safila)*, y los había definido así: «Son los que no se preocupan ni de lo que ellos dicen ni de lo que se dice de ellos» [245]».

Toda esta cuestión de la «astucia» divina exige ser juzgada con mucha mesura *(mizān)*.

69. El tasawwuf y el sufi (sūfī)

Abū Nasr al-Sarrağ ha referido esto: «Se preguntó a Ḏū-l-Nūn sobre los «sufíes» *(variante: «tasawwuf», vía espiritual de los sufíes)*, y respondió: «Son los hombres que han dado la preferencia a Dios sobre toda cosa, y Dios les ha dado la preferencia *(āṯara)* sobre toda cosa [246]».

Dijo igualmente: «Cuando el sufi habla, lo que dice manifiesta claramente su realización espiritual *(o «las verdades que tiene realizadas», al-haqā'iq)*, y cuando se calla, sus miembros hablan por él de su ruptura de todos los lazos [247]».

Se le preguntó si el vocablo *tasawwuf* era un término derivado *(gramaticalmente de otro vocablo, muštaqq)* o si era un sobrenombre *(laqab;* para esta cuestión, largamente debatida, ver nuestro «Traité de soufisme» *de Kalābāḏī, pp. 25-29)*. He aquí lo que había respondido: «Se dice que quizás en el origen estos hombres eran designados con la palabra *safawiyya (derivada de safā, pureza»)* y que ellos han disimulado esta pureza bajo la palabra *tasawwuf* (o *sūfiyya*, según la versión de Suyūṭī según Ibn Bāqūya)

ocultando así sus obras y escondiendo lo que podría arrastrar la ostentación *(riyā')* [248]».

70. La sucesion de los «estados» y de las «estaciones» (tartīb al-ahwāl wa-l-maqāmat)

Yūsuf ibn al Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir:

«Cuando el creyente tiene fe en Dios y su fe *(īmān)* está consolidad, teme a Dios.

Cuando tiene el temor *(ḫawf)* de Dios, ello engendra la veneración *(hayba)* para Dios.

Cuando ocupa el grado espiritual *(daraǧa)* de la veneración, permanece constantemente en la obediencia *(tā'a)* a su Señor.

Cuando obedece, eso engendra la esperanza *(raǧā)*.

Cuando ocupa el grado espiritual de la esperanza, ésta engendra el amor *(mahabba)*.

Cuando las realidades espirituales del amor están fuertemente enraizadas en su corazón, ocupa a continuación el grado del deseo *(šawq)*.

Cuando experimenta el deseo, éste le lleva a las relaciones familiares *(uns)* con Dios.

Cuando tiene estas relaciones familiares con Dios, encuentra su reposo *(itma'nna)* en Él.

¡Y cuando encuentra su reposo en Dios, sus noches están en las delicias *(na, īm)*, sus días están en las delicias, el interior de su ser está en las delicias, el exterior de su ser está en las delicias [249]».

Ahmad ibn 'Ad ibn Maymūn he referido esto:

«Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Los primeros grados espirituales que experimenta el gnóstico *(o «a los cuales se eleva», según la versión de Kalābādī)* son de estar desorientado *(tahayyur)*, después sentir su propia desnudez *(iftigar)*, después unirse a Él (*o «la unión», ittisāl*), después la finalidad para el intelecto de los hombres inteligentes es la perplejidad *(hayra)* «(finalidad diferente en Kalābādī y ʿAttār: después (de nuevo) de estar desorientado [250]».

Abū Ǧaʾfar Muhammad ibn ʿAbd al-Malik ibn Hašīm ha referido esto: «Yo pregunté a Ḏū-l-Nūn cómo habían puertas dando acceso a la realización espiritual (*fitna, literalmente: «comprensión»*), y he aquí la respuesta que había hecho: «Hay cuatro puertas: la primera es la del temor, después la de la esperanza, a continuación la del amor, después la del deseo. Y hay cuatro llaves para abrirlas: el deber de obligación estricta *(fard)* es la llave de la puerta del temor, la obra supererogatoria *(nāfila)* es la puerta de la esperanza, el apego al servicio de Dios *(ʿibāda)* es la llave del amor, y la invocación *(ḏikr)* constante de Dios por el corazón y por la lengua es la del deseo. Son estos los cuatro grados *(de la ascensión)* hacia Dios, siendo el más próximo a Él el del deseo, que no es otro que el grado de la santidad (*o «de la Amistad divina», walāya*).

Si tú aspiras a elevarte hasta allí, toma la llave de la puerta del temor, y, después de haberla abierto, alcanzarás la de la esperanza. Toma la llave, y, después de haberla abierto, alcanzarás la del deseo. Toma la llave, y, después de haberla abierto, habrás

llegado entonces a la puerta de la realización espiritual *(hemos seguido el texto de Suyūṭī que es el más desarrollado)* que encontrarás ya abierta, desprovista de todo cierre. ¡Cuando entres allí, lo que verás no creo que puedas imaginarlo! ¡Tu gloria sobrepasará entonces todas las glorias, y tu realeza ganará sobre la de todo los soberanos!

¡Pero has de saber bien, hermano mío! que no es por el temor por lo que obtendrás el deber, sino que es el deber el que te procurará el temor, y que no es por la esperanza como obtendrás la obra supererogatoria, sino que es esta la que te procurará la esperanza, de la misma forma que no son las puertas las que te darán las llaves, sino las llaves las que te facilitarán el acceso de las puertas. Has de saber por tanto que para el que cumpla perfectamente el deber, el temor se hará perfecto, que el que aporte con él la obra supererogatoria, conducirá a la esperanza, que el que venga con el apego al servicio de Dios, llegará hasta Él, y que aquel cuyo corazón y cuya lengua no estén ocupados mas que en invocarlo, Dios proyectará en el corazón la luz del deseo de la que Él será objeto. Tal es el secreto del Reino celestial. ¡Sábelo y presérvalo! porque Dios no lo da mas que a *«los que Él quiere, entre Sus servidores» (fórmula coránica; por ejemplo II, 90)* [251]».

Aunque se trate de las cualidades espirituales, la sentencia siguiente concierne al mismo asunto. Es referida por Saʾīd ibn ʿUṯmān: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Todo hombre que obedece, viene a ser un familiar *(de Dios)*, todo hombre que desobedece,

se priva de *(Su)* sociedad, todo hombre que ama *(a Dios)*, se hace humilde, todo hombre que *(Lo)* teme, huye *(del pecado)*, y todo hombre que espera, *(Lo)* busca [252]».

71. Discursos edificantes (maw'iza) y admoniciones (tadkīr)

«La Corona del Islam» ha citado estas palabras de Dū-l-Nūn el Egipcio: «En otro tiempo, el hombre que era sabio *(en materia de religión)*, detestaba aún más este bajo mundo y lo abandonaba en razón precisamente de su ciencia. Hoy, por medio de esta ciencia, no ama este bajo mundo y no lo busca sino cada vez más aún. En otro tiempo el hombre gastaba su fortuna para la ciencia, mientras que hoy se enriquece gracias a la ciencia. En otro tiempo, se podía comprobar que el sabio crecía en virtud interior y exteriormente, mientras que hoy se puede ver en la mayor parte de los sabios los efectos de su corrupción interior y exterior [253]».

Él ha dicho igualmente: «Si la corrupción *(fasād)* ha entrado en las gentes *(es decir «en los musulmanes»)*, es por las seis razones siguientes: la primera es la falta de rectitud de la intención *(niyya)* cuando se trata de laborar para la vida futura. La segunda razón es que entre ellos el cuerpo se ha hecho exclavo de la concupiscencia. La tercera es que proyectan sus esperanzas siempre más lejos, cuando el final de su vida es quizás inminente. La cuarta razón es que prefieren dar satisfacción a las criaturas antes que al Creador.

La quinta es que se han puesto a seguir sus propias opiniones mancilladas de pasión *(ahwā')* desviándose completamente de las reglas de vida tradicionales *(sunna)* que su Profeta tenía dictadas. La sexta razón en fin es que han sacado argumentos de las faltas involuntarias de los piadosos Antiguos (*al-Salaf*) para justificarse, borrando totalmente de las memorias el recuerdo de sus méritos gloriosos [254]».

Isrāfīl ha referido esto: «Alguien había preguntado a Ḏū-l-Nūn por lo que hacía sufrir y decaer a los adoradores de Dios, y he aquí la respuesta que yo oí de su boca: «Es el pensamiento de la etapa *(final, alcanzada)* con un tan débil viático *(en buenas acciones y en virtudes)*, y el pensamiento del Juicio final». Y había añadido: «¡Y cómo el cuerpo de los que laboran para Dios no se consumirá, y cómo su espíritu no será paralizado por el espanto, cuando les acecha el momento de aparecer ante Dios, que será leído en su presencia el registro de sus acciones, y que los ángeles estarán cerca de Aquel que impone su voluntad *(al-ǧabbār)*, en espera de sus órdenes concernientes a la suerte de los buenos y la suerte de los malos!». Después concluyó: ¡Tened eso presente en el espíritu y situadlo ante vuestros ojos!» *(variante: «Ellos tienen eso presente en el espíritu y lo sitúan ante sus ojos»)* [255].

Muhammad ibn al-Husayn al-Ǧawharī ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn dirigirse a su auditorio en estos términos: «¡Musulmanes! he aquí llegado el momento de aconsejar a los vivos, porque los muertos *(«vivos» y «muertos» están aquí, en sen-*

tido figurado), en el abismo donde se encuentran, están inmersos en la obcecación. Es la hora en que la religión ha llegado a ser una extraña y es rechazada, y donde los que la representan han llegado a ser extraños y son objeto de desprecio. Han vuelto hacia los alimentos prohibidos, abandonando la búsqueda de los que son lícitos. Han dejado el buen combate *(para la causa del Islam)*, y la tierra se obscurece después de haber sido iluminada, la ciencia por la ciencia es en lo sucesivo la única fuente de satisfacción para los que la detentan. ¡Muertos! ¡despertaos! sois hijos de gentes que *(como vosotros)* están muertos, hermanos de muertos, vecinos de muertos. Porque pronto moriréis *(realmete)* abandonando vuestras moradas para poblar los cementerios. ¡No están claras las cosas para los que han compredido! Los sabios han traicionado, y se han elevado *(hemos seguido aquí el texto de Ibn Ḥamīs)*, los predicadores han llegado a ser raros, las calamidades han abundado y las prohibiciones han disminuido, los malvados son muchedumbre y los buenos están en lo sucesivo en minoría. Se cometen todo los pecados, se rompen los lazos de sangre, y se piensa que un simple saludo es suficiente. Algunos participan en sesiones de sabios y sostienen cosas que ignoran. Tales son los exclavos de este bajo mundo, humildes y sumisos ante él. Los que son ricos se comportan como si fueran pobres respecto a sus vecinos cuando están en una condición miserable, se preocupan poco que sufran hambre o que vivan casi desnudos. Si los ricos demandan, es con insistencia, si son solicitados, dan muestra de una avaricia

porfiada, y son corazones de lobos revestidos de una apariencia humana. Las mezquitas, lugares donde es recitado en Nombre de Dios, sirven en adelante para que todos estos hombres hagan oír sus gritos y para reunir a sus amigos *(variante: «para arreglar sus diferencias», según el texto de Ibn ʿAsākir)*. No frecuentad más tales seres, porque ellos no sienten absolutamente la necesidad de Dios [256]!».

Abū ʿUṯmān Saʾīd y ʿUbayd Allāh ibn Muhammad al-Barqī *(ver la lista de los transmisores de Ḏū-l-Nūn)* han referido esto: «Abū-l-Fay Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Para Dios este bajo mundo es un sirviente y las criaturas *(humanas)* son servidores. Los ha creado para que obedezcan, garantizándoles su subsistencia. Les ha prohibido Su sirvienta, poniéndolos en guardia y previniéndolos. Mas ellos han codiciado a Su sirvienta a pesar de Su defensa, y la subsistencia se ha convertido en un fin, aunque Él se la ha asegurado. Su sirvienta no ha tenido ninguna consideración para ellos, y ellos no han tenido nada más en su subsistencia». Después se puso a recitar estos versos:

> «¡Lo más asombroso, es que tu corazón no se destroza y que tu cuerpo no se hunde!
> Baña por tanto tus ojos del colirio de los desvelos cuando descienden las tinieblas, ¡si comprendes y escuchas lo que digo!
> Por sus promesas y sus amenazas, el Corán ha impedido a los ojos dormir durante la noche.
> Ellos han comprendido las palabras del Noble Soberano, y es entonces cuando su nuca se ha inclinado ante Él, dócil y sumisa [257]».

Saʾīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir *(continuación de metáforas)*: «El que ha tronchado el cuello de la ambición con el sable de la desesperación y que ha colmado el foso de la codicia, conquista la piedra filosofal (*al-kīmiya, de donde viene la palabra «alquimia»*) del servicio de Dios *(ḫidma)*. El que saca con la cuerda del renunciamiento el cubo del despego (*variante: «del bien que está ordenado», maʾrūf*), se abreva en el pozo de la sabiduría. El que sigue los valles de la contricción, coge *(mas bien que la otra variante: «vive»)* la vida eterna *(hayāt al-abad)*. El que corta la hierba de los pecados con la hoz de la piedad vigilante, es alumbrado por la luz del jardín de la rectitud *(istiqāma)*. El que se corta la lengua con la cuchilla del silencio, gusta el dulce sabor de la quietud *(rahā)*. El que se reviste de la coraza de la sinceridad, es demasiado fuerte para combatir el ejército de los engaños *(bātil)*. Pero el que se regocija con los elogios que le otorga el ignorante, es revestido por el Diablo con la túnica de la tontería [258]».

Según la misma fuente, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Las tinieblas han sido apartadas de lo que recubrían, y las pruebas de Dios han sido firmemente establecidas para Sus criaturas, las unas toman su parte, las otras la dejan perder a causa de ellas mismas. Es por Su Sabiduría que Él ilumina, y Su argumento concluyente *(huǧǧa)* es Su libro. Pero este bajo mundo se ha alzado en todo su esplendor, paralizando al hombre de buena voluntad y distrayendo al indiferente, sin que el hombre de buena voluntad pueda buscar su

remedio ni que el indiferente pueda reconocer su mal. Es entonces cuando Dios concede gracias muy especiales a la élite de Sus criaturas, y cuando Él les hace conocer Su Sabiduría. Con los ojos de su corazón ellos han vuelto sus miradas hacia Él que está oculto por los velos; y su espíritu ha evolucionado en el Reino celestial, luego se ha vuelto después de haber cogido los frutos más deliciosos de la alegría interior. En lo sucesivo este bajo mundo no será a sus ojos más que un lugar de paso, mientras que el otro mundo vendrá a ser para ellos una morada definitiva, cerca de Su Señor hacia el Cual se llevan su aspiración espiritual y su corazón. El primer efecto de la gracia de la que Dios hace beneficiar a los que Él ha elegido entre sus criaturas es dirigir el alma contra las contestaciones de la inteligencia. Los testimonios interiores del conocimiento espiritual se imponen entonces a esta inteligencia, allí donde ella quedaba acantonada en la impotencia y la insuficiencia, estos dos estados que engendran la insastifacción y que empujan a las búsquedas *(sin fin)*, la única cosa de la que el alma no sabría pasarse siendo la ciencia de Dios [259]».

Yusūf ibn al-Husayn y Muhammad ibn Ahmad *(Šimšātī)* han referido esto: «Nosotros hemos oído a Ḏū-l-Nūn decir: «¡Bienaventurado el que rinde justicia a su Señor! —¿Y cómo rinde justicia a su Señor? le preguntaron. —Él confesará sus faltas a la obediencia que le es debida y la ceguedad que ha mostrado desobedeciéndole. Si Él lo tiene que culpar por sus pecados, verá su justicia, y si ocurre que Él lo perdona, verá en ello su favor. Si jamás Él admite sus

buenas acciones, no lo considerará como injusto en razón de las faltas que se han añadido. Y en el caso en que Él las aceptara, verá en Él la bondad de la que da muestras concediendo generosamente Sus favores [260]».

Isrāfīl ha referido esto: «Yo estaba sentado junto a Ḏū-l-Nūn cuando pasaron cerca de él gentes acomodadas en sus monturas, y he aquí lo que me dijo: «¡Mira! no son más que cloacas sobre otras cloacas [261]».

Comentario de Ibn ᶜArabī. Una historia análoga nos relató Abū ᶜAbd Allāh ibn Ḥazar, concerniente a nuestro compañero Ābd al-Halīm al-Gammād «el adorador solitario», en Salé *«Munqatiʾ al-turāb» (literalmente: «el Finisterre» marroquí)*. He aquí su relato: «Yo me encontraba en su compañía en una calle de Salé, cuando vio pasar a un jefe de los Banū ᶜAšra. Yo le miraba; tenía una bella prestancia y un aire gallardo montado en su caballo de raza. ᶜAbd al-Halīm de dijo entonces: ¡Mira, Abū ᶜAbd Allāh!, éste no es más que polvo montado en el polvo». Y sus palabras me sirvieron de lección [262]».

72. Recomendaciones (wasāyā) y consejos (nasāʾih)

«La Corona del Islam» ha mencionado esto: «Un hombre declaró a Ḏū-l-Nūn: «¡Juro por Dios, en verdad yo te amo!» Ḏū-l-Nūn le replicó: «Si conocieras a Dios, Dios te bastaría. Si no Lo conoces, busca entonces a alguien que Lo conozca para que te

instruya respecto a Dios y aprendas de Él a salvaguardar el respeto que debes a tu Maestro [263]!».

Es él también quien ha dicho: «Toma por compañeros a los que Dios describe en Su libro, y que son «los hombres de la piedad vigilante» *(ahl al-taqwā)*. Quizás entonces subirás tú al Reino de los Cielos y vendrás a ser el convidado de los virtuosos y el íntimo de los mejores de los hombres en este puerto de seguridad. Si conoces la piedad vigilante, será para ti la salvación, la salvación para el resto de tus días [264]!».

Yūsuf ibn al-Husayn refirió esto: «En el momento de dejar a Ḏū-l-Nūn, le pregunté a quien debería yo frecuentar *(variantes: «tomar por compañero»)*, y me respondió: «Tu debes tomar por compañero *(variante)* alguien cuya vista te haga pensar en Dios [265], que te inspire un temor respetuoso en el fondo de ti mismo, cuyo lenguaje razonable *(mantiq)* aumente tu ciencia *(variante: «tus obras»)* y cuya conducta *(variante: «la ciencia»)* te haga renunciar al mundo, alguien que sea tal que tú no desobedecerás a Dios mientras que estés cerca de él *(variante importante: «que no desobedecerá a Dios...»)*, que te edificará por el lenguaje de sus actos y no por el lenguaje de sus palabras [266]».

Comentario de Ibn ᶜArabī *(idéntico al de los Futūhāt, IV, p. 510)*. Las últimas palabras significan que el hombre podría descuidar lo que él te indica y que estaría *(para él)* desprovisto de mérito, y sería

posible que cumpliera los actos de piedad *(birr)* implicados por su propio estado espiritual, indicándote con sus palabras otros actos de piedad que implicaran tu estado espiritual y que al mismo tiempo el suyo no exigiría. Y por la expresión «el lenguaje de sus actos», Ḏū-l-Nūn entiende que sus actos son de una estricta rectitud.

Muhammad ibn Ahmad ibn Salama de Nīšāpūr *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha referido las palabras que Ḏū-l-Nūn le había dirigido: «¡Oh ḥurasaniano! *(este calificativo, que no está exento de significación en el contexto, no es mencionado mas que por Abū Nuʿaym)* ¡guárdate de separarte de Él, siendo la víctima de un engaño! —¡Y cómo eso!, le pregunté yo. —Es víctima de un engaño el hombre que vuelve toda su atención hacia los dones que Él concede, porque de este mismo hecho no es a Él a quien mira». Y Ḏū-l-Nūn añadió: «Las gentes se atan a los intermediarios (*asbāb vocablo de sentidos múltiples: causas secundarias, razones determinantes, medios de subsistencia, etc.*), mientras que los justos se unen al que es el Maestro de los «intermediarios». Y estas palabras también: «El signo de que el corazón del hombre está atado a los dones, es que Él los reclama, cuando lo que muestra la atadura del corazón del Justo a Aquel que de él dispone, es que si se vierten en él, no le impiden preocuparse exclusivamente de Él». Después me dijo: «¡Apóyate sobre Dios *en* el estado espiritual, y no *según* este estado!» y concluye: «¡Trata de comprender! porque está allí

el conocimiento de la Unicidad en toda su pureza [267]».

Según Saʿīd ibn ʿUṯmān, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos de la fe (*o «del congreso sincero», nasīha, según Suyūṭī*): se tiene el corazón afligido por las desgracias que golpean a los musulmanes, se les prodiga amistosamente buenos consejos absorbiendo la poción amarga de su desconfianza, y se les dirige hacia lo que es su interés, igualmente si dan prueba de terquedad o de mala gana [268]».

Muhammad ibn Ahmad ibn Salama ha referido esto: «En el momento de dejar a Ḏū-l-Nūn, le he pedido una última recomendación, y he aquí lo que me ha dicho: «¡Que los defectos de los otros no te distraigan de los de tu alma [269]! en tanto que tú no eres como Aquel que *(los)* observa *(al-Raqīb, el cuarenta y tres de la lista tradicional de los Nombres divinos)*». Me dijo igualmente: «El servidor de Dios que más querido le es, es el que se muestra más inteligente a Su respecto. Y lo que en el hombre testimonia la perfección de su inteligencia y de la humildad que le acompaña, es que escucha bien lo que se le dice incluso si lo sabe ya, que se apresura a coger la verdad misma si le es aportada por alguien que le es inferior, y que reconoce su propio error cuando lo comete [270]».

«La Corona del Islam» ha mencionado las palabras siguientes de Ḏū-l-Nūn: «No está dotado de inteligencia (*ḏū lubb; esta expresión sólo es utilizada en plural en el Corán: ūlū-l-bāb)*, el que da muestras de sagacidad para lo que concierne a su vida de aquí

abajo, sino de imbecilidad cuando se trata de su vida futura. No está dotado de inteligencia, el que se conduce tontamente allí donde haría falta la reserva, y que se enorgullece allí donde haría falta la humildad. No está dotado de inteligencia el que falta a la piedad cuando es asaltado por la ambición *(variantes: henos seguido el texto de Ibn Ḥamīs)*, ni tampoco el que se encoleriza cuando se le dice la verdad. No está dotado de inteligencia el que renuncia a lo que desea el hombre razonable en semejante caso, y que a la inversa no se abstiene de lo que renuncian los hombres perspicaces en las mismas circunstancias. No es inteligente el que subestima la importancia de lo que viene de su Creador, pero sobreestima la pequeñez de su gratitud. Ni tampoco el que reclama del prójimo que le haga justicia, pero no da muestras de equidad para con su prójimo. No es inteligente el que olvida a Dios cuando se trata de obedecerle, pero se acuerda en los momentos en que tiene necesidad de Él. Ni tampoco el que acumula el saber y se hace así conocer, pero da la preferencia a sus opiniones personales *(y subjetivas)* ante los que instruyen. Ni tampoco el que no se siente avergonzado ante Dios, a pesar de que Él cubre generosamente sus faltas. No está dotado de inteligencia el que olvida dar gracias a Dios por la manifestación de Sus beneficios. Ni tampoco el que da muestras de desidia cuando se trata, para su salvación, de luchar contra su Enemigo mientras que éste prosigue el combate con perseverancia para vencerlo *(según el texto de Ibn Ḥamīs)*. Ni tampoco el que presume de su civilidad, pero que

no viste la túnica del respeto de las conveniencias espirituales, de la abstención escrupulosa, y de la piedad vigilante. No está dotado de inteligencia, el que hace de su ciencia y de su conocimiento los refinamientos y ornamentos en las reuniones que tienen». Después Ḏū-l-Nūn declaró: «Yo pido perdón a Dios, el tema es amplio, y si no se interrumpe, no se ve el fin», después se levantó [271]».

De la misma fuente, estas otras palabras de Ḏū-l-Nūn: «No salid de estas tres cosas: considerad vuestros asuntos temporales *(o «vuestra vida aquí abajo», dunyākum)* con la mirada de vuestra fe, vuestros asuntos temporales os sirven para amasar provisiones para vuestra vida futura, y pedid la ayuda de Dios para lo que Él os ha ordenado y para lo que Él os ha prohibido [272]».

De la misma fuente también: «El que mira los defectos de los otros, viene a estar ciego para los defectos de su propia alma. El que se preocupa del Paraíso y del Infierno, no se preocupa de las palabras ociosas (*al-qīl wa-l-qāl, literalmente: los «se ha dicho» y los «ha dicho»*). El que huye de las gentes, escapa a su maldad. El que da gracias, recibe todavía más» *(variante: «El que da gracias por añadidura...»)* [273]».

Abū ʿUṯān Saʾīd ibn al-Hakan, discípulo de Ḏū-l-Nūn, ha referido esto: «Alguien preguntó a Ḏū-l-Nūn cual era la causa del pecado *(sabab al ḏanb)*, y he aquí su respuesta: «¡Trata de comprender y escuchar bien! porque tú haces una pregunta para los Justos. La causa del pecado es *(primeramente)* la

mirada (*del demonio, nazra*) de donde proviene el pensamiento *(que se sitúa en la conciencia, hatra*). Si este pensamiento es conjurado *(tadārakat)* por el recurso de Dios, desaparece, si no se mezcla a las malas sugestiones *(masāwis)* para engendrar el deseo concupiscente *(šahwa)*. Todo eso queda aún interior y no se manifiesta en los miembros *(ǧawārih)*. Quizás entonces el deseo será conjurado, si no engendrará finalmente el acto *(fi'll)* [274]».

Muhammad ibn al-Husayn al-Ǧawharī ha hecho el relato siguiente: «Un día Abū-l-Fadl y yo nos fuimos a casa de Ḏū-l-Nūn. Había junto a él un cierto número de novicios, sumidos en la meditación y escuchándolo en un silencio religioso con un respecto meclado de temor. Gozamos de este espectáculo edificante antes de tomar sitio entre ellos. Les saludamos y correspondieron a nuestros saludos. Ḏū-l-Nūn dirigió entonces esta oración: «¡Señor!, lo mismo que nos has reunido para invocar Tu Nombre, no nos inflijas Tu castigo, pero has que seamos del número de los que Tú amas y que nuestra única preocupación sea servirte!». Uno de los asistentes le preguntó: «¡Concédenos instruirnos por los consejos de los que Dios nos hará sacar provecho!». Y he aquí cuales fueron las palabras de Ḏū-l-Nūn: «¡Dad a Dios la preferencia sobre todo, usad la sinceridad en vuestras relaciones con Él, y amadlo con todo vuestro corazón! ¡Quedad constantemente ante Su puerta, no preocupaos más que de Él, tened la muerte en vuestra cabeza cuando os durmáis, y guardarla ante los ojos cuando os levantéis de vuestro sueño! ¡Sed como si

no tuviérais necesidad de este bajo mundo, pero la vida futura os sea absolutamente indispensable! ¡Guardad vuestra lengua, y afligíos de vuestros pecados! ¡Encontrad vuestra gloria en vuestro Señor —(*a partir de aquí seguimos el texto de Ibn Ḥamīs, más desarrollado*)— y tomad conciencia de vuestra pobreza para con Él! ¡Aconsejaos mútuamente con la verdad y ayudaos en la obediencia en vuestro Señor! ¡Sed de los que pertenecen totalmente a Dios! seréis sanos y salvos, los hombres no tendrán más temor de vosotros, y mañana obstendréis el objeto de vuestros deseos». Después Ḏū-l-Nūn declaró: «Yo pido perdón a Dios, la palabra es uno de los encantos de este bajo mundo, ¡pero qué carga a llevar en la vida futura! el día en que *el «pida cuenta de su lealtad a los hombres de buena fe»!* (Corán XXXIII), y lo que he dicho es más que suficiente [275]».

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído decir a Ḏū-l-Nūn: «¡Guárdate de formar parte de los que se atribuyen indebidamente el conocimiento, o de los que desnaturalizan el renunciamiento, o también de los que se agarran a las prácticas rituales!» Alguien le preguntó entonces: «¡Que Dios te tenga misericordia! ¡explícanos eso!» Y he aquí cual fue su respuesta: «¡No sabes pues esto! Si llamas la atención sobre ti en materia de conocimiento, cuando no has realizado absolutamente las verdades profundas, tú eres de los que pretenden falsamente. Si se te atribuye elogiosamente en el aspecto del renunciamiento una condición a la que eres inferior, tú la desnaturalizas. Y si vinculas tu corazón exclusivamente a las prácti-

cas rituales creyendo que serás salvado de Dios gracias a ellas, en lugar que lo seas por Dios a través del culto que le rindes, tú te agarras únicamente a estas prácticas, en lugar de vincularlas a Aquel que dispone de ellas y que Se muestra bueno para contigo haciéndote el don [276]».

Abū Yaʾqūb Išaq ibn Ibrāhīm al-Ḥawwās ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «¡Que el que se empeña en el camino que conduce a la vida futura, interrogue y consulte lo más posible a los sabios, y que lo primero que pregunte, sea comprender, porque todas las cosas no pueden ser alcanzadas mas que gracias a la inteligencia! ¡Desde el deseo de servir a Dios, trata de comprender que servirás, y entonces Lo servirás [277]!».

Ibrāhīm al-Bannāʾ al-Bagdādī ha hecho el relato siguiente: «Acompañaba yo a Ḏū-l-Nūn desde Iḫmīn hasta Alejandría. En el curso de la ruta, en el momento de comer, yo saqué una torta y sal que llevaba, diciéndole: «¡Vamos *(come)*, que Dios te tenga misericordia!» Él me preguntó: «¿Tu sal es molida? — Sí —. Entonces no está bien por tu parte» *(literalmente: «no es así como tú lo conseguirás»)*. Eché un ojo al saco en el que guardaba sus provisiones de viaje; sólo contenía un poco de harina de cebada, de la que comía cada noche la parte que se había reservado *(ver capítulo 8, el párrafo sobre su alimentación)*. Y así fue hasta nuestra llegada a Alejandría, con gran vergüenza mía. En el momento de dejarlo, le pedí: «¡Instrúyeme, Abū-l-Fayd! ¡a través de los consejos que yo retendré de ti! — ¿Obrarás en conse-

cuencia? — Ciertamente sí, si Dios lo quiere». Y he aquí lo que me dijo:

«¡Reten pues de mí, Ibrāhīm! cinco cosas. Si lo tienes en cuenta, no tendrás que preocuparte después de lo que te podrá ocurrir.— ¿Y cuales son? —que Dios te tenga misericordia!—. Abraza la pobreza, guarda en tu cabecera la paciencia, trata como enemigas las concupiscencias, contraría los elementos pasionales en ti (*hawā, particularmente las opiniones subjetivas*), y recurre a Dios para todo lo que te concierna! Eso hará entonces nacer en ti la gratitud, el agrado *(al destino decretado por Dios)*, el temor, la esperanza y la paciencia. Y éstas te aportarán cinco cosas: el saber, su puesta en práctica, el cumplimiento de los deberes, la abstención de todas las cosas prohibidas, y la felicidad a todos los empeños. Pero tú sólo lo alcanzarás gracias a cinco cosas: una ciencia abundante, un conocimiento claro, una sabiduría consumada, una clarividencia penetrante, y un alma llena de temor *(variante: «llena de deseo», llena de renunciamiento»)*.

¡Pero desgracia! ¡desgracia total! al que ha sufrido por estas cinco cosas: la privación *(de las gracias divinas)*, la desobediencia, el abandono *(por Dios)*, la aprobación dada por el alma a lo que irrita a Dios, y el comportamiento vejatorio con respecto al prójimo. Y las cinco cosas más reprensibles son las siguientes: comportarse de una forma vergonzosa, cumplir las acciones malignas, tener a los otros por responsables, aprobarlos para lo que en ellos descomplazca a Dios *(variante: «acechar en ellos lo que...»)* y desafiar a

Dios por lo que repugna *(o, acaso, «por lo que le respugna»)*.

¡Bienaventurado! ¡bienaventurado! el que es totalmente sincero en estas cinco cosas: su saber y su puesta en práctica, su amor y su odio *(del mal)* sus intercambios con el prójimo *(en particular las relaciones comerciales)*, su lenguaje y sus silencios, sus palabras y sus actos. ¡Has de saber Ibrāhīm! que hay cinco clases de cosas lícitas *(halāl):* el comercio hecho con honestidad, el oficio hecho con seriedad, la caza y la pesca, la herencia cuya fuente es lícita, y el regalo que te parece conveniente captar.

Todo en este bajo mundo es superfluo, a excepción de cinco cosas: el pan que calma tu hambre, el agua que apaga tu sed, el vestido que cubre tu desnudez, la casa que te abriga *(variante: que tú habitas)* [278], y el saber que pones en práctica. Pero exige también estar acompañado de otras cinco cosas: la sinceridad total, la buena intención *(niyya)*, la asistencia divina, la conformidad a la Verdad y el carácter conveniente de la alimentación y los vestidos.

Hay cinco cosas que aportan la quietud: rechazar toda mala compañía, renunciar a este bajo mundo, quedar silencioso, gustar el sabor de los actos de obediencia cumplidos lejos de las miradas de las criaturas, y no avergonzar a los servidores de Dios, por temor de ver a uno de ellos desobedecerlo. Eso te sustraerá de cinco cosas: las discusiones estériles, las controversias, la ostentación, las apariencias ventajosas, y el deseo de tener su rango.

Hay cinco cosas que permiten unificar la aspira-

ción espiritual: romper todos los lazos salvo con Dios, rechazar prudentemente todo placer de posibles consecuencias, dejar de aceptar presencias inoportunas, tanto la de un amigo como la de un enemigo, estar contento de su suerte en lo inmediato, y renunciar a ser previsor.

¡Y hay cinco cosas, Ibrāhīm! a las cuales el sabio debe atender: un beneficio que ponga fin, una prueba que sobrevenga, una muerte ineluctable *(decidida por el decreto divino)*, una tentación *(fitna)* fatal, o un paso en falso para quien marchaba hasta allí con pie firme.

¡Eso debería bastarte, Ibrāhīm! si pones en práctica lo que acabo de enseñarte [279]».

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: un hombre vino a preguntarle a Ḏū-l-Nūn que le indicara la vía de la sinceridad y del conocimiento *(variante: en Ibn ʿAsākir: «para que yo sea sincero en el conocimiento de Dios»)*, y he aquí la respuesta que yo oí de su boca: «¡Restituye a Dios, hermano mío, el estado verdadero en que te encuentras, conforme al Libro y a la Tradición del Profeta, y no te subas allí donde no se te ha hecho subir, porque eso te evitará caer, en el caso de que tú tropieces, mientras que si te elevas a ti mismo, en este caso caerás, y guárdate de abandonar lo que es para ti una certeza en provecho de una esperanza cuyo objeto es dudoso [280]!».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn hacer la recomendación siguiente a un hombre que le había pedido consejo: «¡Que las cosas a las que tú des preferencia y que te serán las

más queridas, sean cumplir pefectamente lo que Dios te ha impuesto y preservarte de lo que te ha prohibido! Porque de lo que Dios te ha hecho un deber es lo mejor que hay para ti y vale bastante más que los actos piadosos que tú te eliges sin estar obligado, pensando que ellos realizan de una forma más eficaz lo que tú deseas, como es el caso para el que se castiga en medio de la pobreza y de las privaciones. La única cosa que debe importar al servidor, es observar constantemente sus deberes de obligación estricta, cumpliéndolos de una manera perfecta y según todas las reglas, y considerar con atención lo que le ha sido prohibido, de forma a preservárse lo mejor posible. Hay una cosa que separa de su Señor a los servidores, que les impide saborear el dulzor de la fe y realizar la verdadera sinceridad, y que separa sus corazones de la visión de la vida futura y de lo que Dios ha preparado para Sus amigos y para Sus enemigos, como si tuvieran este espectáculo bajo los ojos. Y esta cosa, es que ellos descuidan la importancia del perfecto cumplimiento de las obligaciones que Dios ha impuesto a sus corazones, a sus oídos, a sus vistas, a sus lenguas, a sus manos, a sus pies, a sus vientres y a sus órganos sexuales. Si ellos se consagraran a todas estas cosas y las cumplieran perfectamente, eso les llenaría de una piedad tal que sus cuerpos y sus corazones sufrirían de llevar el peso del magnífico socorro y de los dones generosos con los que Él les gratificaría. Pero la mayor parte de los «recitadores del Corán» (*qurrā'*) y de los ascetas (*nussāk', sin duda a tomar aquí en el sentido de «falsos devotos»*) han he-

cho poco caso del carácter infame de los pecados y han dado poca importancia a sus propios defectos, privándose así para más adelante de la recompensa que será el gozo de los hombres de buena voluntad. *(Último consejo)*, ¡pide perdón a Dios de lo que dices pero no haces!

Muhammad ibn Ahmad *(sin duda Ibn Salama de Nīšāpūr)* ha referido lo que Ḏū-l-Nūn le dijo a un joven asceta de sus compañeros *(metáforas y prosa rimada): «Joven (fatā o, si se trata de un ḫurāsānīano, «caballero espiritual»)* ármate contra tu alma de la reprobación *(malāma, ver nuestra Introducción)* sométela rechazando la iniquidad, y mañana será engalanada con las vestimentas *(sarābīl, término coránico*: XIV, 50 y XVI, 81) de la salvación eterna *(salāma)*. / Retenla en el cuadro de la salvaguarda, hazle absorber el agrio brevaje de las obligaciones de la fe, y ella obtendrá las delicias de los Jardines paradisíacos. / Viértele para beber la copa de la paciencia, establécela en la pobreza, hasta que ella haya llenado completamente su tarea.

El joven exclamó entonces: «¡Pero qué alma sería capaz!» Ḏū-l-Nūn le respondió: «Un alma que ha soportado pacientemente el hombre, y que durante las noches envueltas de tinieblas ha meditado. / Un alma que ha comprado la vida futura al precio de la de aquí abajo, sin condición *(šart)* ni excepción *(ṯunyā) (téminos jurídicos concernientes a las transaciones)*. / Un alma que ha endosado la coraza monástica de la inquietud, y que cada noche ha quedado vigilante hasta el resplandor de la aurora. / ¡Y qué pensar

de un alma que ha recorrido el valle de las tinieblas, que ha emigrado lejos de los placeres, y que ha tomado posesión de su reino! / Que ha vuelto sus miradas hacia el otro mundo, que ha llevado su mirada hacia *(las vírgenes celestiales)* las que tienen grandes ojos negros *(esta frase falta en los manuscritos del texto de Ibn Ḥamīs)*, / Que ha abandonado los pecados, que se ha encontrado con el más pobre de los alimentos, / Que ha triunfado del ejército de las pasiones, y que enmedio de las tinieblas de la noche ha resplandecido. / Ella se ha hurtado a las miradas tras el velo del deseo, y antes que apunte el día se apresura hacia su Bien-Amado *(variante muy diferente y más corta en Ibn Ḥamīs: «Se apresura para obedecerle»*. / Ella ha rechazado todos los medios de subsistencia, y sólo los verdes prados le convienen. / Tal es el alma del servidor perfecto, que sólo labora para el Día del retorno, y todo eso con la asistencia del Viviente, de Aquel que subsiste eternamente» *(al-Hayy al-Qayyūm*; Corán, II, 255) [282].

«La Corona del Islam» ha referido esta recomendación de Ḏū-l-Nūn a su hermano Ḏū-l-Kifl: «¡Sé aquel que se describe como un hombre de bien, pero no seas el que *(solamente)* describe el bien [283]!».

Muhammad ibn al Husayn al Ǧawhrī ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «El que sabe que tiene que presentarse ante Dios para que Él le interrogue sobre lo que ha hecho en este mundo, está obligado a no dar la preferencia a lo que sólo es poca cosa y miserable sobre lo que es magnífico y dado a profusión. No se debe dar la preferencia a la indolen-

cia y a la negligencia sobre el celo y la diligencia. Y eso sobre todo si es de los que Dios ha fortalecido por la perfección del saber y de los que Él ha fecundado la inteligencia por las pruebas que aporta la comprensión; no debería por tanto errar por las tinieblas de la despreocupación, como hacen los ignorantes. Es sorprendente, de todo hecho sorprendente, que tales hombres puedan abandonar la obediencia a Dios, complacerse en otra compañía que la suya, y poner su confianza en este bajo mundo, con todas sus vicisitudes y su multitud de azotes, que los humilla siempre más, y que respetan todavía más. ¡Y es sorprendente también que no se despierten de su entorpecimiento, para quitarse el collar de hierro que aprieta su cuello y desgarrar el velo de los vicios *(literalmente: «de la herrumbre», rān*; (cf. Corán LXXXIII, 14) que recubre su cuello!

El mejor de los consejeros ¡hermano mío! es aquel que se encargará de ti en el camino y te dará la señal de partida, pero no aceptará de ti ni «más tarde», ni «yo espero», ni «acaso», ni «eso se hará» porque jamás he visto tal actitud aportar otra cosa que el fracaso y la pesadumbre al que la adopta. ¡Oponed por tanto a las moratorias la decisión enérgica y prevenid las insuficiencias por la firmeza de la resolución !La vía es en lo sucesivo clara para vosotros, y Dios es Aquel que se llama en ayuda, y Él es Aquel que dirige y conduce [284]».

Igualmente según al-Ğawharī: «Un hombre había hecho a Ḏū-l-Nūn la pregunta siguiente: «¡Que Dios te tenga misericordia! ¿cuál es el mejor recurso

que puede encontrar el servidor para calmar la concupiscencia? «He aquí la respuesta que yo he oído de boca de Ḏū-l-Nūn: «Ayunar durante el día y quedar en pie durante la noche *(en oraciones)*, suprimir lo que excita el apetito, dejar de prestarle atención, y dejar de alimentar el pensamiento de este apetito en el alma». Su interlocutor le preguntó entonces: «¿Y si se ayuna durante el día, si se queda en pie en oraciones durante la noche, si no se comen alimentos apetitosos, y que *(a pesar de eso)* se siente agitado y turbado? — Eso proviene del predominio de un deseo que está allí desde el principio. Es necesario entonces que el hombre suprima lo más posible las causas físicas, y que libere su alma por la pesadumbre y la atricción. Lo que atenuará la influencia de este deseo, es igualmente el pensamiento de la muerte. Para renunciar a la concupiscencia, separarse de ella y liberarse, los espirituales *(al-qawm)* no han encontrado mejor recurso que el pensamiento de la muerte y la inminencia del final de la vida, así como la limitación de las esperanzas y lo que mantienen los corazones en un estado de preocupación. ¡Suprime pues así de tu alma toda concupiscencia, y empéñate en estar vigilante con respecto a Aquel que te observa, y a salvaguardar la obediencia que le debes a Aquel que lleva tus cuentas! Nosotros pedimos a Dios Su asistencia para llegar al final de la Vía y para salir de toda dificultad, porque Él es fuerte y Compasivo [285]».

Saʾīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «El que tiene confianza en lo que ha sido destinado (*para toda eternidad; maqādīr*), no se atormenta más *(variante*

dada por Bayhaqī; evita la repetición con el final de la sentencia siguiente). Él que hace las cosas correctamente, encuentra la quietud. Él que se aproxima *(a Dios)*, es llevado aún más cerca. Aquel cuyas intenciones son puras es tratado con un sincero afecto. El que se entrega *(a Dios)* con confianza, es asistido *(variante: «fortalecido»)*. El que se esfuerza por cosas que no le conciernen, deja perder lo que le concierne [286]».

Esta última sentencia ha sido citada por «La Corona del Islam» en sus *«Titres de glorie...»*, así como la que sigue:

«Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn cómo el servidor gana el Paraíso, y su respuesta fue: «Por medio de cinco cosas: una rectitud sin la menor desviación, esfuerzos sin la menor inatención, una vigilancia con respecto a Dios tanto en secreto como en público, el pensamiento de la muerte, y el examen de conciencia antes que el alma haya rendido cuentas [288]».

Él ha dicho también: «¡Sé un gnóstico que vive en el temor, no seas un gnóstico que no hace más que dar prescripciones!» *(wāsif; otro sentido posible: «que no hace más que describir»)* [289].

Yūsuf ibn al-Husayn ha refrido esto: «En el momento de despedirme de Ḏū-l-Nūn, le pedí que me diera un último consejo que yo retendría, y he aquí lo que me dijo: «¡No entres en proceso con tu Señor a causa de tu alma, pero entra en proceso con tu alma a causa de tu Señor, y de esta forma Él no se aliará contigo contra ti! Y no eches a nadie una mirada despreciativa y desdeñosa, lo mismo si trata de

un impío (*mušrik: literalmente: «un asociacionista» de otras divinidades en Dios*), por temor de tu suerte final (*ʿaqiba*) y de la suya, porque según quizás el conocimiento te será quitado cuando te sea concedido.

«Abd al-Hakam ibn Ahmad ibn Sallān *(al-Sadafī)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: ¡Refugiaos en Dios contra el copto *(o «el nabateo», según Abū Nuʾaym; en los Futūhāt, Ibn ʿArabī relaciona dos posibilidades)* cuando se arabiza [295]! La razón sería, según el mismo informador, el relato siguiente de Ḏū-l-Nūn: «Yo he visto sobre un templo pagano en Dandarah [292] una inscripción que llevaba estas palabras: «¡Desconfiad de los esclavos libres, de los efebos que se ofrecen *(variantes: «de los efebos ambiguos» y «de los jóvenes sin experiencia», según Masʾūdī)*, de un ejército compuesto de esclavos, y de coptos convertidos en Arabes [293]!».

Abū ʿUṯmān ibn ʿAyaš al-Ḥayyāt ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «¡No te fies del afecto de alguien que no te ama nada, mas que si tú no tienes faltas [294]!

Y según la misma fuente: «El compañero que está de acuerdo contigo según lo que le desagrada, no sigue más que su pasión, y el que se comporta así, no busca mas que su bienestar en este mundo [295]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Si uno de vosotros que no sois aún más que novicios, desea seguir *(plenamente)* la Vía, que no se presente ante los sabios más que con su ignorancia, ante los que han renunciado al mundo

sólo con su deseo ardiente, pero que no se presente ante los hombres del conocimiento más que con su silencio [296]!

«La Corona del Islam» al-Husayn ibn Nasr *(Ibn Ḥamīs)* ha citado esta frase de Ḏū-l-Nūn: «Tú debes pedir lo que necesitas con el lenguaje de la pobreza, y no con el lenguaje del motivo imperioso [297]».

Se une al motivo de este capítulo lo que ha referido Šimšātī:

«Yo he oído las palabras siguientes de Ḏū-l-Nūn: «Dios se ha dirigido a Moisés revelándole esto: *«¡Oh Moisés! ¡sé como el ave solitaria! que come las yemas en las cimas de los árboles, que bebe el agua pura y límpida, y que cuando viene la noche vuelve a un refugio oculto, para gozar de Mi compañía y huir de los que me desobedecen. ¡Oh Moisés! Yo me he prometido no dejar llegar a su término la obra del que habrá deliberado sin Mí. ¡Oh Moisés! ¡Yo pondría término a las esperanzas del que las habrá puesto en otro que no sea Yo! ¡Yo quebraré la cerviz de aquel que se haya apoyado en otro que no sea Yo! ¡Yo prolongaré* (indefinidamente) *la soledad del que se haya complacido en la compañía de otro que no sea Yo! ¡Y me apartaré del que haya escogido como objeto de su amor a otro que no sea Yo!*

¡Mas oh Moisés! Yo tengo servidores que confían en Mí, y los oigo que me llaman, y entonces Me apresuro por ir a ellos. Si son ellos los que vienen a Mí, Yo los atraigo hacia Mí. Cuando se aproximan, les hago venir más cerca aún, y cuando están próximos a Mí, les rodeo de Mi protección. Si ellos Me

toman en amistad, hago de ellos mis amigos. Si me testimonian un cariño sincero, Yo los trato con un afecto puro. Si obran para Mí, Yo les recompenso. Están bajo mi salvaguarda, y encuentran su gloria en Mí. Soy Yo quien toma todas las disposiciones para ellos, soy Yo quien gobierna sus corazones, y soy Yo quien se encarga de todo lo que les concierne. Yo hago que en toda cosa sus corazones sólo encuentren quietud por mi invocación. Mi invocación es el remedio que cura sus males y la luz que ilumina sus corazones. Ellos no buscan otra amistad que la mía, la búsqueda de sus corazones no se detiene mas que cuando llegan cerca de Mí, y no encuentran reposo definitivo mas que cuando alcanzan en Mí su último refugio [298]».

73. El deber de la corrección fraterna o «el mandamiento del bien y la prohibición del mal» (alamr bi-l-maʾrūf wa-l-nahy ʿan al-munkar)

Abū ʿIsma *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)* ha referido esto: «Yo me encontraba cerca de Ḏū-l-Nūn y había frente a él un agraciado joven que estaba en disposición de dictar algo. Pasó una mujer bella y bien hecha; el joven se puso entonces a lanzarle miradas furtivas. Ḏū-l-Nūn se apercibió; lo cogió entonces por el cuello forzándolo a desviarse, y le dijo *(verso)*:

> «Deja a las que están formadas de agua y de arcilla, y que tu pasión no tenga por único objeto mas que las Huríes, las vírgenes celestiales de grandes ojos negros [299]».

Muhammad ibn Zabbān ha referido esto: «Ḏū-l-Nūn observó que yo llevaba botines rojos, y exclamó: «¡Quítatelos, hijo mío!, esto sólo es para pavonear; el Profeta no llevaba mas que simples botines negros [300]».

Comentario de Ibn ᶜArabī. Esto es verdad, y aunque llevar botines rojos no forma parte de las cosas reprensibles, es preferible tomar por modelo al Enviado de Dios, sobretodo en el seno de la comunidad espiritual *(tāᵓifa)*, cuya regla es seguir en todo el ejemplo del Profeta, para lo más mínimo que se haga, en toda circunstancia, para la menor palabra y para el mínimo gesto, a excepción de lo que le estaba reservado especialmente. Se cuenta, a este propósito, que Ahmad ibn Habal, el Imam de la Comunidad musulmana, había renunciado a comer melón, y que preguntado a este respecto respondió: «No teniendo ninguna información sobre la cuestión del melón como alimento para el Enviado de Dios, me abstengo de comerlo». Tal es el comportamiento de los hombres de espiritualidad.

Isrāfīl ha referido esto: «Yo me encontraba en compañía de Ḏū-l-Nūn a bordo de un barco, en el Nilo, cuando me vino a la boca una partícula de alimento, y la escupí en el agua. Ḏū-l-Nūn me apostrofó: «¡Miserable! ¡Ser detestable! ¡Escupes sobre una buena obra de Dios [301]!».

Comentario de Ibn ᶜArabī. Es verdad, y aunque

este gesto no forma parte de las cosas reprensibles, era mejor, según la forma de ver de Ḏū-l-Nūn, no hacerlo. Los espirituales *(al-qawm)* son hombres que están constantemente en presencia de Dios, en todos sus gestos y ellos no los realizan mas que respecto a El y en su honor. Pero acaso alguno de los que ignoran todas estas nociones sobre las que nosotros estamos de acuerdo, objetará que las palabras pronunciadas por Ḏū-l-Nūn: «¡Miserable! ¡Ser detestable!» son todavía más reprensibles. Se le responderá que las cosas no son como él cree: de una parte los hombres de Dios son conscientes de estar en su presencia en todo lo que ellos hacen; de otra parte no hay ninguna duda que el agua dulce es uno de los más grandes bienes, porque es de ella de donde los seres tienen su vida y su subsistencia, como el pan por ejemplo, y que el Legislador *(el Profeta)* ha determinado *(texto dudoso en este pasaje)* que sirva para lavar las impurezas y las suciedades. Seguidamente, Iblīs el Maldito no ha dejado en paz a este espiritual (*faqīr, literalmente: «pobre» en Dios*), por tanto consciente de estar en presencia de Dios, hasta que él le haya hecho descuidar lo que debía de hacer en la circunstancia. Es la razón por la que las palabras de Ḏū-l-Nūn: «¡Miserable! ¡Ser detestable!» estaban dirigidas en realidad al Demonio, que le había hecho olvidar pensar en lo que el agua podía representar como beneficio de su Señor.

Nosotros habíamos referido (cf. *Futūḥāt*, IV, p. 532) una historia análoga que concernía al «señor de la comunidad espiritual», nuestro šayḫ Abū Madyan, en Bugía. Una cierta indisposición sobrevino en sus

relaciones con el šayḫ Abū-l-Hasan ibn al-Daqqāq [302], y este último había dejado de visitarlo. El šayḫ se había inquietado: «¿Qué ocurre que Abū-l-Hasan no viene a vernos? — Es, se le dijo, porque se siente molesto y está avergonzado de lo que ha pasado en tu presencia. — ¡Eso no es nada! ¡dile que venga a vernos!» Abū-l-Hasān fue entonces a verlo, testimoniándole todo su respeto, y el šayḫ le dijo: «¡Por qué, Abū-l-Hasan! nuestras relaciones estarían rotas bajo pretexto de que mi demonio había entrado en litigio con el tuyo, y ellos se separaron cuando a nosotros nada nos separa. «¡No, que esto no sea nada, hijo mío!» El šayḫ Abū Madyan había por tanto atribuido este incidente al Diablo; *(recordemos)* estas palabras de Dios concernientes al compañero de Moisés: *«...sólo el Demonio impidiéndome pensar, me lo ha hecho olvidar...»* (Corán, XVIII, 63).

Abū Muhammad ᶜAbd ibn Sahl ha referido esto: «Yo pregunté a Ḏū-l-Nūn: «¿Cuándo podré recomendar el bien?» y él me respondió: «Cuando te apiades del destino del prójimo, pero también cuando por el amor de tu Señor muestres a los demás hombres tu desacuerdo [303]».

74. Los intercambios de cartas (mukātabāt)

Saʾīd ibn ᶜUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn contar que uno de sus amigos, caído enfermo, le había escrito para que rogara a Dios en su favor, y que le había respondido: ¡Me pedirías que

rogara a Dios para que pusiera fin a los beneficios con que Te gratifica! Sabe, hermano mío, que la enfermedad es acogida como una amiga por los hombres de la pureza espiritual, y que en esta vida las penas y el agobio están ahí para recordar la curación última *(texto poco seguro; variantes y lagunas en este pasaje del texto)*. El que no considera la prueba como una gracia, no podría estar entre los sabios. Además, el que no se fía de Él que es compasivo cuando se trata de su alma, es de los que ponen su confianza en gentes indignas de ésta cuando se trata de sus asuntos temporales. ¡Ármate pues, hermano, de este pudor *(para con Dios)* que te impedirá compadecerte [304]!».

Comentario de Ibn ᶜArabī *(basado en una variante que nosotros no hemos retenido: diyā, luz, en lugar de danā agobio)*. Siendo el sol la fuente de la vida, Ḏū-l-Nūn ha utilizado la metáfora de «la luz que da la vida», para hacer lo que motiva el pensamiento de la curación, siendo ésta la que refuerza la vida y debilita lo que a ella se opone. ¡Pero las expresiones utilizadas en este pasaje exigirían una explicación con su autor!

Al-Walīd ibn ᶜUtba al-Dimašqī escribió a Ḏū-l-Nūn para informarse de su estado, y he aquí su respuesta: «Tú me has escrito para preguntar por mí; qué podría yo decirte de mi persona, sino que soy presa para toda suerte de cosas que me hacen sufrir. Hay cuatro que me hacen llorar: mis ojos aman mirar, mi lengua ama las palabras frívolas, mi corazón

ama que yo esté a la cabeza de los otros, y yo respondo a los invitados de Iblis, el Enemigo de Dios, por todo lo que pueda disgustar a Dios. Hay cuatro que me llenan de inquietud: un ojo que no vierte una lágrima sobre los pecados infectos, un corazón que no se somete cuando está edificado, un espíritu en el que el amor de este bajo mundo debilita la comprensión, un conocimiento que, cuanto más lo examino, hace que me encuentre más ignorante de Dios. Y lo que me agobia: me falta el pudor *(para con Dios)*, que es la mejor de las virtudes de la fe, me falta la piedad vigilante, que es el mejor viático para el otro mundo, y mis días se han consumido en el amor de esta vida, que me ha hecho perder un corazón que ningún semejante me podrá procurar, nunca más [305]!».

ᶜAbd al-Karīm ibn Hawāzin al-Qušayrī ha referido esto: «Ḏū-l-Nūn había enviado cerca de Abū Yazīd *(al-Bistamī)* un hombre encargado de transmitirle este mensaje: «¡Hasta cuándo este sueño y este reposo, cuando la caravana ha pasado ya!». Y Abū Yazīd respondió al mensajero: «¡Dí a mi hermano Ḏū-l-Nūn que el hombre *(verdadero)* es el que duerme toda la noche, y que al alba ya ha llegado delante de la caravana!». Y Ḏū-l-Nūn habríase exclamado: «¡Felicitaciones a él! ¡He ahí palabras que sobrepasan los estados espirituales a los cuales nosotros hemos llegado [306]!».

Ibn Ḥamīs ha referido estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «En la correspondencia que intercambiaban, los sabios *(en otro tiempo)* se exhortaba mutuamente *(precisión dada por Ibn Ǧahdam)* por el llamamiento

de estas tres verdades: «Si alguien embellece lo que guarda en secreto en el fondo de él mismo, Dios embellecerá lo que manifieste a la luz del día. Si alguien hace que sus relaciones con Dios sean buenas, Dios hará que lo sean con el prójimo también. Si alguien hace que los asuntos de su vida futura estén en buen orden, Dios hará que los de su vida temporal lo estén también [307]».

Según Isrāfīl: «Ḏū-l-Nūn me ha contado esto: «Alguien había escrito a un sabio, y le había preguntado: «¿Qué te ha procurado tu ciencia por parte de tu Señor, y en qué esta ciencia te ha sido útil para que tu alma y tu *(práctica de la)* religión?». El sabio le respondió: «La ciencia ha consolidado la prueba *(aportada por la Revelación)*, y ella ha socavado los fundamentos de duda y de incertidumbre; yo he consagrado toda mi vida a su búsqueda, y lo que no he podido abarcar de esta ciencia sólo podría ser lo que se me ha escapado». El hombre le escribió entonces: «La ciencia *(es verdadera cuando)* es una luz para el que la posee, un signo que indica cuál es su parte *(espiritual)*, y un medio de acceso a los grados alcanzados por los bienaventurados». El sabio le respondió: «Yo he consumido el ardor de mi juventud en su búsqueda, y a la edad que he alcanzado ahora sé que soy muy débil para poner esta ciencia en práctica. Si esta ciencia hubiera sido menor, lo poco de lo que me hubiera contentado hubiera podido ser para mí una guía en la vía espiritual [308]».

TERCERA PARTE

LOS SANTOS. LOS DIFERENTES TIPOS ESPIRITUALES, Y LOS «ADORADORES DE DIOS» QUE HA ENCONTRADO

Descripciones / Relatos

DESCRIPCIONES

75. Los «portadores» del Corán

Yūsuf ibn al-Husayn ha dicho: «Se había interrogado a Ḏū-l-Nūn sobre los «portadores» del Corán [1], y he aquí cuál fue su respuesta *(secuencias en prosa rimada)*: «Son aquéllos sobre los que llueven las nubes de las aflicciones; los que agotan sus monturas y sus cuerpos; los que se revisten de temor y de atricción. / Han bebido en la copa de la certeza, y se han impuesto la disciplina de los seres cuya convicción es firme. / Han encontrado su gozo en lo que es poco para vivir, en el más modesto de los viáticos pero que les basta, discretamente y al abrigo de las miradas. / Han bañado sus ojos con el colirio de las vigilias, y han desviado su vista, pero haciéndole sacar constantemente la lección de las advertencias (*ʿibar*; singular: *ʿibra*) y haciéndolas sensibles a las me-

ditaciones (*fikar*; singular: *fikra*) [2] / Pasan sus noches en pie sin dormir, sus ojos chorreando lágrimas, y sus llantos afluyen bajo el efecto de la aflicción y del deseo. / Durante el día ayunan y sufren el hambre, y durante la noche quedan levantados y sufren la fatiga, a toda hora consagrados exclusivamente a Su culto. / Sus cuerpos están agotados y sus facciones alteradas. Enflaquecidos, los labios resecos, llorando abundantemente y lanzando gemidos desgarrados, es así como se convierten en los compañeros íntimos del Corán, de este Corán que les impide saborear las alegrías de los que llevan una vida dulce y que les aparta de las vastas esperanzas de los ambiciosos. / Sus amenazas les han hecho verter lágrimas y Sus advertencias han blanqueado sus cabellos, como si las llamas del Infierno estuvieran bajo sus pies y Sus amenazas plantadas en sus corazones. / Sus calamidades les agobian de angustia *(o «les ponen enfermos», según el texto de Ibn Ḥamīs)*, pero los bienes que Él deja esperar les curan. / Nada les distrae de llevar Su carga, nada los desvía de Su justa dirección, nada les repele de Su parte, porque ellos han tenido confianza en Su revelación y llevan el combate según Sus caminos (cf. Corán, XXIX, 69) y conforme a la enseñanza *(ʿibra)*, a lo expuesto claro *(bayān)*, al argumento *(huǧǧa)* y a la prueba *(burhān)* que constituye *(estos cuatro términos son coránicos, y están aplicados al Libro revelado)*. / Mirándolos se vería que es con sus rodillas que han aplanado el suelo que sirve de apoyo a su frente. / Ellos se han acercado con la ofrenda más pura, ejecutando las prescripciones del Islam y de la

fe, e iluminándose a la luz del Misericordioso. / Pronto el Corán no tardará en cumplir la promesa que les ha hecho, tener para con ellos sus compromisos, y otorgándoles sus felicidades. Obtendrán así el objeto de sus deseos, unidos a las vírgenes celestiales de formas perfectas (cf. Corán, LXXVIII, 33), y salvados de todos los peligros. / Ellos han mirado el mundo con aversión, el alma enferma *(por su espectáculo)*. ¿No habrían deseado poseer tesoros, monturas de raza (cf. Corán III, 14), palacios imponentes? ¡Sí! pero han mirado con los dos ojos que dan la asistencia divina y Su amor, y así han rechazado este bajo mundo antes de ser rechazados y lo han abandonado antes de ser abandonados. / Ellos han oído la llamada divina: *«¡Luchad apresuradamente hacia un perdón de vuestro Señor y hacia un Paraíso, cuya anchura es la de los cielos y de la tierra, y que ha sido preparado para los que temen!»* (Corán, III, 133). No se han desviado, no han esperado ni tergiversado, por temor a que su carrera sea contrarrestada, pero se han apresurado para ponerse en ruta hacia Dios, por fe en Él, por fidelidad a sus compromisos para con Él, y convencidos de Su solicitud *(variante: «por Su conocimiento»)*. / Conforme a la palabra divina: *«...hay hombres que han sido fieles al pacto establecido por ellos con Dios...»* (Corán XXXIII, 33), han soportado las desgracias que les alcanzaron en esta vida, en la espera de la realización de sus deseos en la última vida. / Sin ser afectados por el sufrimiento de la prueba y quedando sensibles al mal, han tenido por poca cosa todo lo que se presentaba a ellos, en virtud

del conocimiento de Dios asegurado en ellos. / Y todo eso con un alma tranquila, intenciones rectas con respecto a Dios, y buenos pensamientos para con Sus santos. / Han comprendido que dependían totalmente de Él, y han dejado definitivamente de poner sus esperanzas en nadie más que en Él. / Sus almas se han separado en la vida de aquí abajo, y sus corazones han aspirado a la vida última. Así las miradas que ellos dirigen sobre el mundo no son las de hombres ávidos, y las provisiones que les prestan no son más que el viático de los caballeros que parten de viaje. / Han tenido temor de perecer y se han apresurado, y en la esperanza de ser salvados han marchado hacia Dios de día y de noche, sin desfallecimientos y sin negligencias con respecto a la ciencia *(espiritual)*. / Han hecho del Corán su «Camino Recto» *(al-sirāt al-mustaqīm*; Corán, I, 6; VII, 16; XXXVII, 118) siguiéndolo con pie firme, y es el que ellos escuchan porque es el que les invita al bien y el que les muestra la salvación guiándolos hacia ella. *«Esos son los que Dios ha dirigido, y los que están dotados de inteligencia»* (Corán XXXIX, 18) [3].

Nota de Ibn ᶜArabī. En la descripción que sigue y que Ḏū-l-Nūn ha hecho de la élite espiritual y de los mejores de los hombres, se encuentran las palabras del texto citado precedentemente y varias de las expresiones que utiliza, sin duda, pero Dios lo sabe mejor, en razón de la diferencia de los auditorios.

76. La élite espiritual (al-safwa) y los mejores de los hombres (al-aḫyar)

Abū ᶜUṯmān Saʾīd ibn ᶜUṯmān al-Hannāt ha referido esto: «Ḏū-l-Nūn había dicho: «Entre sus criaturas Dios posee una élite espiritual» y «Entre sus criaturas, Dios posee los mejores de los hombres» y se le preguntó: «¡Oh Abū-l-Fayd! ¿en qué se les reconoce?» He aquí su respuesta: «Es cuando el servidor ha prescindido del reposo y gasta todos sus esfuerzos en obedecer, y cuando desea el rebajamiento de su posición [4]». Después agregó *(verso)*:

> «Por sus promesas y por sus amenazas, el Corán ha impedido a los ojos *(literalmente: «la pupila de los ojos»)* dormir durante la noche.
> Ellos han comprendido las palabras del Noble Soberano, y es entonces cuando su nuca se ha inclinado ante El docil y su mira [5]».

Alguien que estaba presente en la asistencia insistió: «Pero, ¡que Dios te tenga misericordia, Abū-l-Fayd! ¿quiénes son pues?» Ḏū-l-Nūn le dijo entonces *(secuencia de prosa rimada)*:

«¡Escucha esto! son los hombres que han hecho de sus rodillas un apoyo para su frente, y del suelo un lecho para sus flancos. / Son los hombres para quienes el Corán está mezclado a la carne y a la sangre. Él los ha separado de las esposas, y los ha empujado de día y de noche. / Ellos lo han puesto en su corazón y se han consolado, lo han apretado sobre sus pechos y ha descansado, le han sometido su vo-

luntad y ella se ha reforzado. / Han hecho de él una antorcha en sus tinieblas, un lecho en su sueño, la vía toda trazada en su marcha, y el triunfo decisivo para sus argumentos. / Las gentes son alegres, pero ellos son tristes, las gentes duermen, pero ellos velan, las gentes comen, pero ellos ayunan, las gentes se sienten seguras, pero ellos tienen miedo. / Ellos están acobardados, son prudentes, temerosos, manteniendo sus guardias, y acuciando el paso. Ellos se apresuran antes que sea demasiado tarde, y se preparan para la muerte [6]. / Nada de lo que es grave es para ellos a subestimar, en razón de la magnitud del castigo que temen o de la importancia de la recompensa prometida. / Ellos han seguido las prescripciones, han venido con la ofrenda más pura, guiados por la luz del Misericordioso. / El Corán pronto cumplirá la promesa que les ha hecho, de tener para con ellos sus compromisos, de otorgarles sus felicidades, preservándolos de sus amenazas. Obtendrán así el objeto de sus deseos, unidos a las vírgenes celestiales de formas perfectas, salvados de todos los peligros y protegidos por él de todas las salidas funestas. / Y es así porque han dejado los encantos de este bajo mundo considerándolos con aversión, y han mirado la recompensa del otro mundo con satisfacción. / Han trocado lo que es perecedero por lo que es duradero, ¡y qué excelente operación! Son beneficiarios en dos mundos, habiendo adiccionado sus dos bienes y totalizado sus dos beneficios. / Habrán así llegado a la mejor de las moradas con una paciencia que no habrán tenido que soportar más que pocos días. El

tiempo de la vida que habrán tenido que atravesar habrá contado poco para ellos, porque se pusieron en guardia para el «Día terrible» *(del Juicio: yawm qamtarīr*; Corán, LXXVI, 10. / Han luchado deprisa en el plazo que les estaba concedido y se han apresurado, por temor a los acontecimientos del final de los tiempos. Jamás en la vida se han entregado ni a las diversiones ni a los placeres, sino al contrario, han afrontado las peores situaciones con vista a las realidades perdurables y buenas / Las fatigas, ¡por Dios! han usado sus fuerzas, las mortificaciones han alterado sus rasgos, porque tenían presente en el espíritu un infierno en llamas. / Rivalizando en su empeño por las obras pías, sustraídos a los placeres, están exentos *(según el texto de Abū Nuʾaym)* de todo propósito sospechoso o vergonzoso, siendo a la vez mudos y dotados de la palabra, ciegos y dotados de la vista. / Los calificativos son imperfectos cuando se trata de hacer el elogio, escapan a los reproches, y las bendiciones descienden sobre ellos. / El lenguaje y la sensibilidad hacen de ellos los más agradables de los hombres, y son los más fieles de todos en sus compromisos y en sus alianzas. / Son las antorchas de los servidores de Dios, los faros del mundo, las lámparas que iluminan las tinieblas, las minas inagotables de la misericordia, las fuentes de la sabiduría, y el cimiento de la comunidad *(islámica)*. / *«Sus flancos son apartados* (en el reposo) *de su lecho»* (Corán XXXII, 16). Son, de todos los hombres, los más dispuestos a acoger las excusas, los más prestos a perdonar, y los más benévolos cuando se trata de dar. / Han considerado

la recompensa de Dios, su alma ha suspirado después *(según el texto de Abū Nuʾaym)*, sus ojos han tenido la mirada fija en ella, y sus obras se han conformado con ella. / Han llevado al recaudo de este bajo mundo las monturas de sus viajes *(según el texto de Abū Nuʾaym)* y han roto los lazos de sus esperanzas en él. El temor a su Señor no les ha dejado de sus bienes ni patrimonio ni fortuna que adquirir. / ¿No hubieran deseado poseer tesoros, tejidos sedosos, monturas de raza, palacios imponentes? ¡Sí!, pero han mirado con los ojos que les daba la asistencia divina y según lo que Él les inspiraba y lo que ellos habían comprendido, les ha dado la paciencia de soportar los pocos días que habían de vivir. / Así han llevado sus cuerpos lejos de las cosas prohibidas, han apartado sus manos de las diferentes clases de alimentos sabrosos, y sus almas han huido de los pecados. / Han seguido en su marcha el camino recto, después de haberlo allanado. *(Pero a pesar de todo eso)* su fin habrá sido como el de los otros seres humanos de este bajo mundo, habrán soportado las calamidades y angustias del tránsito, aterrados por la muerte, la agonía y sus ansias, los dramas que ellos entraña, aterrados también por *(los tormentos de)* la tumba [7], su peso oprimente, *(sus dos ángeles)* Munkar y Nakīr, su irrupción, su interpelación brutal y su interrogatorio, aterrados en fin por la «estación» ante Dios *(el Día del Juicio)* [8]».

77. Los «hombres de deseo» (al-muštāqūn)

Yūsuf ibn al-Husayn ha dicho: Ḏū-l-Nūn ha descrito a los «hombres de deseo», y he aquí en qué términos *(prosa rimada)*:

«Él les ha dado a beber un trago del puro afecto *(mawadda)*. Fue entonces, en sus corazones la muerte de las concupiscencias, bajo el efecto del temor de las funestas consecuencias que arrastrarían para ellos los pecados. / Y sus almas han olvidado el sabor de los alimentos, preocupadas terrenales, preocupadas por las de las deliciosas ofertas en una Morada donde las nobles virtudes son apreciadas. / Han extenuado sus cuerpos por el hambre y la atricción y han rendido límpidos sus corazones purificándolos para que no sean más turbios, y que puedan así quedar constantemente unidos en la unión que les ata al Bien-Amado».

Después Ḏū-l-Nūn ha añadido: «¡Oh las bellas desposadas de los apenados en los jardines del secreto bien oculto! / Ellas han derramado su perfume en los prados del corazón, regados por el agua de las esperanzas. Las penas las conmueven, y el deseo las sumerge en la ansiedad». Y a continuación recitó estos versos:

> «Un deseo que ha herido en el corazón a aquel que es el asiento,
> y que ha hecho verter las lágrimas que se apretaban al borde de
> sus ojos *(variante muy diferente en el texto de Ibn*

Ḥamīs) Las lágrimas se han adueñado de sus mejillas, con la misma fuerza
que los deseos se han apoderado de él [9]».

78. Los Abdāl

ʿAbd al-Bāsriʾ ha dicho: «Yo pedí a Ḏū-l-Nūn que me describiera a los *Abdāl*, y he aquí lo que me respondió *(secuencias en prosa rimada)*:

Tú me interrogas sobre las tinieblas más espesas. ¡Voy pues *(a intentar)* disiparlas para ti, ʿAbd al-Bāsriʾ! Los *Abdal* son hombres que evocan a Dios con la conciencia de la grandeza de su Señor, conociendo Su majestad, y son los «argumentos» de Dios con respecto a Sus criaturas. / Él los ha revestido con la luz que se derrama de Su amor. Él ha levantado para ellos los límites que le sirven de señal en el camino llevándoles a la unión con Él. Él ha hecho de ellos los héroes de Su voluntad. Les ha dado la constancia *(literalmente: «vertido la constancia»; expresión coránica, VII, 126)* permitiéndoles no contravenir a esta voluntad. Él ha purificado sus cuerpos por su vigilancia a su respecto. Los ha envuelto del perfume de los que Él trata con benevolencia. Los ha adornado con los vestidos de honor tegidos con su afecto. Ha puesto sobre sus cabezas las coronas de Su favor *(variante: «de su contento»)*. Después Él ha depositado los tesoros de los misterios en sus corazones, que permanecen constantemente atados en la unión que los liga a Él. Sus aspiraciones se elevan hacia Él, sus ojos Lo buscan en el mundo oculto. / Él les ha con-

fiando la carga de la vigilancia condescendiente en virtud de Su proximidad, y Él los ha instalado en los asientos de los que atienden a «los hombres del conocimiento». Después Él les ha dicho: «*Si viene a vosotros alguien que sufre porque no Me encuentra* (variantes diversas), *administrarle el remedio. Si está enfermo porque está separado de Mí, aplicadle el tratamiento. Si se trata de alguno que tiene miedo, tranquilizadlo; si* (al contrario) *es sin temor a Mi persona, ponedlo en guardia. Si es alguien que desea estar en unión conmigo, sed buenos con él; y si está en marcha hacia Mí dadle un viático. El que es pusilánime en su «comercio» conmigo, animadle; o si desespera de Mi gracia, prometédsela. Si espera de Mis beneficios, anuciadle la buena nueva. Al que piensa bien de Mí, hacedle buena acogida. Si es alguien que Me ama, sedle adictos. Si Yo tengo mucho premio para él, honradlo. El que os pida consejo respecto a Mí, guiadle! / Si se trata de alguien que se conduce mal después de haber obrado bien, reprendedle. El que se una a vosotros por Mí, continuad vuestra relaciones con él. El que se aleje de vosotros, partid en su búsqueda. El que os impute una falta, soportadlo. Alguno que se muestre desfalleciente en una obligación que Me es debida, dejadlo. Alguno que cometa un error, aconsejadle. Si alguno de mis santos cae enfermo, visitadlo. Al que esté triste, dadle felices esperanzas. ¡Y si alguno está en desgracia y busca asilo junto a vosotros, concededle vuestra protección! / ¡Oh vosotros que sois Mis santos! ¡es a vosotros que Yo he otorgado todos mis cuidados* (la lectura *ʿānaytu* es

preferible a *ʿātabtu*: «Yo he hecho unos reproches»), *y es a vosotros que ha deseado en Mí, Es a vosotros a quien Yo he pedido la fidelidad, a quienes Yo he elegido y escogido. Es a vosotros a quienes Yo he confiado la carga de servirme, y es a vosotros a quienes Yo he distinguido; porque Yo no sabría hacerme servir por hombres llenos de soberbia, mantener relaciones con los orgullosos, tratar con afecto a los seres frívolos, tomar bajo Mi tutela a los que buscan engañar, estarme cerca de los vanidosos, residir con hombres de poca fe, ni quedar en la proximidad de seres ávidos! / ¡Oh vosotros que sois mis santos! Mi recompensa para vosotros es la más bella, los dones que Yo os reservo son los más magníficos, Mis larguezas para con vosotros son las más abundantes. Mis favores para con vosotros son las más grandes. Mis maniobras para con vosotros son las más perfectas, pero lo que Yo reclamo de vosotros es la más dura de las exigencias. / Yo soy El que escruta* (variantes) *los corazones, Yo soy El que conoce las cosas ocultas* (Corán, especialmente, IX, 78), Yo soy El que controla los (menores) *movimientos, Yo soy El que observa las* (menores) *miradas, Yo soy El que sabe el desarrollo de los pensamientos. ¡Seáis por tanto de los que apelan a la fe en Mí! Ningún poderoso, distinto a Mí, sabría asustaros; cualquiera que sea vuestro enemigo, Yo seré el suyo; cualquiera que sea vuestro amigo, Yo seré el suyo; cualquiera que os haga mal, Yo le conduciré a su pérdida* (variante); *cualquiera que os haga bien, Yo le recompensaré, y cualquiera que os abandone, Yo le tendré aversión* [10]*!*».

79. Los «Hombres del amor y de la felicidad» (ahl al-mahabba wa-l-wafā') [11]

Ḏū-l-Nūn ha dicho esto: *(secuencias de prosa rimada)*: «Dios tiene servidores a los que Él ha llenado el corazón del agua límpida de Su puro amor, y a los que Él ha turbado *(variantes)* el espíritu por el deseo de Su visión. / ¡Gloria pues a Él que ha hecho que las almas lo deseen, que ha atraído a Él sus aspiraciones *(variante)*, y Él para quien su «pecho» *(variante)* se ha purificado! / ¡Y Gloria a Él que los asiste, que es su compañero en el abandono, y quien los cura de sus males! / Es a Ti, ¡mi Dios! que sus cuerpos están sometidos humildemente, y para obtener más de Ti, sus manos están tendidas. Tú les has hecho saborear el dulzor de la compresión a Tu causa, embelleciendo *(o «haciendo agradable»)* así su vida. Prolongando sus delicias, Tú les has abierto las puertas de los cielos y les has permitido *(variante: «Tú has permitido a su corazón»)* recorrer Tu Reino (*celestial: Malakūt*). / Es por Ti que el amor de estos de quienes es la vocación se ha amansado *(variante muy diferente: «Pero Tú no has olvidado el amor...»)*, es sobre Ti que se ha apoyado el deseo de los hombres que son su asiento, es hacia Ti que ha suspirado el corazón de los gnósticos. / Es en Ti que el corazón de los hombres sinceros ha encontrado un Compañero íntimo, es de Ti que el espanto de los «hombres del temor» ha tenido la obsesión, es cerca de Ti que ha buscado protección el corazón de los que tuvieron desfallecimientos. /

Ellos han sido liberados *(variantes)* de toda tibieza, y ya no están inclinados a la negligencia. Son los hombres que no se abandonan ya a las cavilaciones sobre lo que no les concierne. Sin tregua, se fatigan y velan. / Con su lengua se comunican con Él, en su miseria Le imploran, de sus faltas solicitan Su perdón, y por los errores que hayan podido cometer Le piden ser indulgente. / Ellos son aquellos cuyos corazones han fundido bajo el efecto de las aflicciones y de su evocación *(variantes)*. Son los que le han servido como lo hacen los piadosos *(al-abrār)*, sobre el corazón de los cuales se ha derramado Su bondad *(según el texto de Abū Nu'aym)* y que se han comportado para con Él según la pureza de lo más profundo de su ser, si bien sus obras escapan a los «Ángeles que guardan las actas» *(al-Hafaza)*. Su perdón, que ellos esperaban, les ha sobrevenido entonces, y han alcanzado lo que deseaban, es decir Su amor. / Son ellos, ¡por Dios! los ascetas, los señores entre los adoradores, los que han soportado las cargas pesadas del siglo, sin ser afectados por este sufrimiento, quedando firmes en las situaciones sufridas, sin tropezar durante las circunstancias en que la suerte les echaba. Las desgracias eran poca cosa a sus ojos, y es en la lealtad y en la sinceridad total que ellos han dejado este bajo mundo. / Es en Ti ¡mi Dios! que ellos han obtenido lo que esperaban. Tú has sido para ellos ¡Señor! un sostén, y para su espíritu una ayuda *(variantes)*. Y es entonces cuando Tú les has hecho llegar al grado de los hombres que cumplen lealmente las obras que Te están destinadas, y al nivel de los hombres de una

sinceridad total que se consagran enteramente a Tu conocimiento. / Ellos llevaban sus miradas hacia lo que está cerca de su Señor, sin perder de vista Sus amenazas. / Los sufrimientos han abandonado sus cuerpos, cuando Él les ha hecho saborear el dulzor de sus conversaciones y cuando les ha comunicado nuevas y preciosas instrucciones a Su persona. / ¡Qué bellos eran! cuando en las tinieblas traídas por la noche y en la calma encontrada después que los gritos de las criaturas se hubieran callado, avanzaban hacia su Señor *(variantes)*, objeto de sus esperanzas. ¡Ah! si tú hubieras podido ver a uno de ellos, ¡oh, hombre de poca fe! cuando quedaba en pie para orar y recitar el Corán y que, manteniéndose en su oratorio y pronunciando las primeras palabras de su Señor (la Fātiha, *la primera azora del Corán*) imaginaba en su corazón que esta situación era la misma en la que se encontrarán los hombres frente al Señor de los Mundos *(el Día del Juicio)*. Su corazón desfallecía, y su espíritu estaba petrificado. / Su corazón quedaba suspendido en el reino de los cielos, su cuerpo estaba presente (o «desnudo») ante las criaturas, y su pensamiento estaba inmerso constantemente en la meditación. / ¡Y qué pensar de estos hombres piadosos, los mejores de todos, que han roto el yugo de la despreocupación y que se han liberado de las cadenas de la indiferencia, para los que la certeza del conocimiento se ha convertido en una compañía familiar y que se han entregado con confianza al combate y a la vigilancia espirituales *(literalmente: «en el espíritu (ruh) del combate y de la vigilancia»)*. ¡Pueda Dios

hacernos llegar a todos, vosotros y nosotros, hasta ese nivel [12]!».

Complemento de Ibn ʿArabī. Meditad, ¡y que Dios os asista! ¡sobre los misterios y las preciosas informaciones que contienen estas descripciones *(de Ḏū-l-Nūn)*! encontraréis en ellas cosas maravillosas.

80. Los «Nobles» (al-Nuǧabāʾ) [13]

Ḏū-l-Nūn ha dicho esto: «Dios posee, entre los que le pertenecen, hombres que son la quintaesencia *(ḫālisa)* de Sus servidores, los *(más)* nobles *(nuǧabāʾ)* de Sus criaturas, la élite *(safwa)* de los seres que Él ha producido.

Están presentes en este mundo con sus cuerpos, pero sus espíritus están «agarrados» al Reino de los cielos.

Estos seres, que son los *(más)* nobles de Dios de entre Sus servidores, son también Sus «hombres de confianza» *(umanāʾ)* destinados a Su tierra, los que apelan a Su conocimiento, los mediadores entre Su religión y Él.

¡A Dios no gusta que desaparezcan y que se escapen, o que la tierra los disimule en el fondo de sus valles y de sus barrancos! porque jamás en la tierra faltará un ser que «mantiene el argumento de Dios» con respecto a Sus criaturas, y los argumentos de Dios no sabrían ser caducos».

Después Ḏū-l-Nūn añadió: «¿Pero dónde están ellos, estos seres que Dios ha ocultado a los ojos de

Sus criaturas, y que Él ha sustraído a las plagas y a los desórdenes de este bajo mundo?

Es por la certeza que ellos han franqueado «los valles de las dudas», es habiendo recurrido a la ciencia que han cumplido perfectamente sus obligaciones, y el conocimiento que les ha mostrado lo que podía viciar las obras. Ellos han huido del abandono causado por la despreocupación, se han revestido de la ciencia para prevenirse contra la ceguedad, y han ceñido el temor de las amenazas divinas para rechazar las negligencias.

Han puesto todo su celo en obrar con sinceridad para que sus obras no fallen a su fin. Están liberados de todo lo que inclina a la mentira y de todo apego a las opiniones pasionales *(hawā)*, han «atravesado los desiertos de las indecisiones» gracias a la certeza espiritual *(literalmente: «el espíritu de la certeza»)*, y han salido de las tinieblas.

Siguiendo fielmente las tradiciones *(sunan)*, han rechazado los argumentos avanzados por los «innovadores» *(mubtadi'ūn)*, se apresuraron a apartarse de las prácticas reprensibles *(makrūh)* antes de que fuera demasiado tarde, luchando con diligencia para obrar bien y no contentándose con abstenerse de obrar mal.

Han acogido los beneficios de las acciones de gracia, magnificando así este aumento que Él les concedía, y lo han puesto ante sus ojos cada vez que el vano adorno de este mundo y sus ilusiones seductoras agitaban sus pensamientos y ponían sus miembros en movimiento.

Si han renunciado al mundo es porque tenían los

ojos fijos en la piedad, es ella lo que han buscado cuando se alimentaban, es a ella a quien han dado la prioridad en sus empresas, es ella la que ha atesorado en los bienes que adquirían, y es de ella que han hecho su viático.

Se han lanzado en pos de los beneficios divinos con un diligente ardor, mediante obras sin marcha, pero pensando, o más bien no dudando, que eran imperfectos. Eso era debido al hecho de que reflexionaban y comprendían, que meditaban y sabían sacar las lecciones de sus experiencias. Es así que ellos veían claro; y en su clarividencia, estaban invadidos por múltiples pensamientos afligentes del fin que les esperaba.

Esta atrición les quitaba el uso de la palabra, no por impotencia de expresarse, sino porque temían adornarse de una vana apariencia y de perder así los ojos de Dios, de ahí su mutismo.

Ellos estaban desde entonces en este mundo llenos de aflicción y de angustia, y sin embargo sus espíritus eran sanos, sus certezas era firmes, sus corazones estaban llenos de gratitud, sus lenguas no cesaban de invocar a Dios, sus cuerpos permanecían pacientes y sus miembros continuaban obedeciendo.

¡He ahí los hombres de la sinceridad, de la lealtad, y la integridad! los hombres de la evocación *(constante de Dios)*, del sentimiento de indignidad *(ante Él) (hayā')*, de la paciencia, de la entrega confiada, del agrado *(a Su voluntad)*, y de la fe!

Ellos han comprendido lo que Dios les ordenaba, y han empleado sus miembros en ejecutar Sus

mandamientos. Han atravesado la vida de aquí abajo soportándola con constancia, y estrechamente ligados al Ser divino. Han huido de las pasiones, guiados por la inteligencia, y profundamente unidos a la regla de la Revelación y a las prescripciones tradicionales. Cada momento vivido en este mundo ha sido para ellos ocasión de una lágrima o de un placer, de una meditación o de una enseñanza, y su grado espiritual ha sido el del perpétuo crecimiento *(de las gracias)*.

¡Que la misericordia de Dios sea sobre ellos y sobre nosotros, así como para todos los creyentes y los hombres virtuosos [14]!».

81. Ašāb al-nuğub wa-l-Huğub

Ḏū-l-Nūn ha dicho esto: «Dios tiene servidores que han abierto sus velos *(huğub)*, y que han tomado como monturas las «camellas de raza noble» *(nuğub)* [15]. Después de la desaparición de estos velos, han oído las palabras del Señor».

Ḏū-l-Nūn ha dicho también: «Dios tiene servidores *(que reposan)* en los «asientos del Paraíso» *(al-arā'ik)* [16] y que oyen las palabras de Dios. Es cuando Él se dirige a los que Lo aman, durante la asamblea suprema. Ellos Lo habían adorado en secreto, y Él había comunicado a su corazón el don de piadosas y preciosas instrucciones. Habían actuado conforme al saber que habían podido recoger. Él guiaba sus corazones hacia lo que ellos no sabían *(la negación falta en el texto de Abū Nu'aym)*, y sus espíritus habían

entonces aspirado a conocer *(por fin realmente la felicidad)* de estar en Su presencia [17]».

82. Los adoradores «que elevan su alma» (ahl al-Riyāda)

Ḏū-l-Nūn ha dicho esto *(prosa rimada)*: «Dios tiene servidores a quienes ha dado como estancia «La Morada de la Paz» (*el Paraíso*: Corán, VI, 127, y X, 25). Ellos habían preferido dejar el vientre vacío antes que comer alimentos ilícitos. Habían tenido sus ojos bajos para no ver el espectáculo de los pecados. Habían mantenido sus miembros cautivos para no dejarse arrastrar en vanas discusiones. Habían replegado su lecho, y quedaban de pie en medio de las tinieblas. Sólo habían pedido al *«Viviente que no duerme»* (cf. Corán, II, 255) las bellas Huríes (cf. Corán, LV, 70 y 72). Sin tregua, habían ayunado durante el día y habían pasado la noche en oraciones, hasta que el Ángel de la muerte vino a buscarlos, y que la Paz sea sobre él [18]!».

83. Los que tienen miedo (al-ḫāʾifūn)

Nota de Ibn ʿArabī. Antes de lo que va a seguir, Ḏū-l-Nūn había mencionado las palabras que Dios había dirigido a Moisés concernientes a Sus santos, y nosotros lo hemos referido en el Capítulo de las recomendaciones y los consejos.

Ḏū-l-Nūn ha dicho esto *(prosa rimada)*: «Son, amigo mío, hombres cuya atricción ha hecho fundir

las entrañas *(literalmente: «sus hígados»)*, en quienes el miedo ha descarnado el cuerpo cuyos rasgos han sido alterados por las vigilias, y cuyos corazones han sido atormentados por el temor de la Resurrección *(al-baʾṯ)*. / El fondo de su ser ha abandonado a Él con confianza, y sus corazones se han sometido a Él con humildad. / Sus almas, en ningún momento distraídas, no olvidan obedecerle, sus corazones no cesan de invocarlo, mientras que sus pensamientos se elevan hasta el Reino de los cielos. / Su humildad traduce su sumisión cuando se callan, y sus lágrimas revelan su contricción cuando están afligidos. Saborear la alegría de comunicarse con Él les ha permitido dar fin a todo alivio de las concupiscencias, cerrando así la puerta a las negligencias y no dejando a las pasiones ninguna incitación, / La asistencia de Dios los ha puesto al abrigo de los peligros *(de la vida espiritual)*, y Su protección los ha tenido separados de los placeres. / Lloran cuando están en su puerta, lloran cuando van hacia Él, lloran cuando están lejos de Él. / ¡Bienaventurados los gnósticos! ¡Qué buenas vidas *(o «ricas» según el texto de Abū Nuʾaym)*! ¡qué delicioso el brevaje que les es vertido! ¡qué majestuoso es su Bien-Amado [19]!

84. Los hombres sinceros (al-sādiqūn)

Ḏū-l-Nūn ha dicho esto *(prosa rimada)*: «Dios tiene servidores que se han comportado con Él conforme al asentimiento de la fe *(tasdīq)*. Mañana saldrán sanos y salvos de un «camino fino como un

cabello» *(alusión a la prueba escatológica del «puente de Sirāt»; cf. las referencias a la nota 126 de la primera parte)*. El velo *(a la salida)* del desfile será abierto por ellos, y «el Compañero compasivo» los acogerá con benevolencia. / El ayuno habrá sido el único alimento, porque ellos han oído Su palabra: *«En cada uno* (de los dos jardines) *todos los frutos, según dos especies» (Corán LV, 52)*. / Mañana permanecerán en compañía de las Huríes en los «balcones» *(šurufāt)*. Comerán de todos los alimentos deleitables que sus almas deseen, en los Jardines del Edén en compañía de *(vírgenes miradas) modestas (cf.* Corán XXXVIII, 50 y 55). Es a ellos que Gabriel ha aportado un acrecentamiento de gracias de parte del Maestro de los cielos. / Que es comparable a estos seres, para los que ha sido alzado el velo del Mundo de las realidades ocultas, y sobre el cual Aquel que dispone de los beneficios y de los dones generosos ha llevado sus miradas [20]!».

85. Los exaltados (al-ṭā'irūn)

Ḏū-l-Nūn ha dicho esto *(prosa rimada)*: «Dios tiene servidores que han comprendido que el camino terminaba en Él, y que mañana estarían ante Él. / Sus corazones se han alzado entonces de exaltación hacia Aquel que permanece velado ante el Mundo de las realidades ocultas. Ellos han bebido la poción amarga de todos los temores. Han aprovechado las tinieblas *(de las noches pasadas en oraciones)* para ganar la satifacción del Señor de los cielos. Él los ha abrevado

entonces en las fuentes de la ciencia y de las instrucciones espirituales constantemente renovadas. Los ha sumergido en los océanos de las realidades salvatorias. Mañana habrán escapado de los cataclismos y de los desencadenamientos *(apocalípticos), y tendrán por morada las «Salas del Paraíso»* (*al-gurufāt*: Corán, XXXIV, 37) [21]».

86. Los atormentados (al-mahmūmūn)

Abū ᶜUṯmān Saʾīd ibn ᶜUṯmān al-Hannāt *(o «al-Ḥayyāt»)* ha dicho: «Al-Hasan ibn Muhammad (?) había preguntado a Ḏū-l-Nūn que le describiera a los atormentados *(al-mahmūmūn)*, y he aquí lo que Ḏū-l-Nūn le respondió: *(secuencia en prosa rimada)*: «Si pudieras verlos, tendrías ante los ojos a los hombres que están habitados por una preocupación oculta en lo más profundo de ellos mismos, y que es nacida del conocimiento más puro. Cuando este conocimiento ha llegado a sus corazones, Él les ha dado a beber la copa del secreto más misterioso, la de la confidencia del secreto de Su amor. / Desde este momento han errado, perdidos de deseo, y «las monturas del tormento sólo harán alto ante la explanada de su Bien-Amado». / Si pudieras verlos, tendrías ante los ojos a los hombres cuyas aspiraciones han echado de su patria, y que son presa de las aflicciones que están incrementadas en el fondo de su ser. Es hacia Él que se vuelven a sus aspiraciones, y es hacia Él que su corazón ha tomado su vuelo bajo el efecto del deseo. / El temor los ha echado sobre su lecho de dolor, y la

esperanza «los ha inmolado con el sable del castigo». Los llantos abundantes que Él les ha hecho verter «han trochado las venas de sus corazones», y sus espíritus han abandonado sus cuerpos bajo el efecto de la pérdida (del deseo) en el que Él los ha sumergido. / Las amenazas divinas han quebrado sus cuerpos, y las penosas vigilias han alterado sus rasgos. / Añade a eso su huida lejos del suelo natal, de toda morada y de todo apego. Están dispersos a través de las montañas, los pantanos y las colinas, alimentándose sólo de plantas y no bebiendo mas que agua clara. / Sólo encuentran su placer en las palabras del Misericordioso, pero, como las palomas lastimosas, lloran sus almas. / Se satisfacen con vivir aparte, y en su soledad con Dios sus miembros están sin cesar en movimiento, y sus pies no reposan nunca *(durante las oraciones de la noche)* bajo los velos de las tinieblas. / ¡Qué almas! transportadas de éxtasis por sus aspiraciones, y luchando de prisa hacia Su amor. Habían esperado que sus miradas alcanzaran a su Señor, ellas han mirado, y han sido tranquilizadas. Han llegado a su fin *(Abū Nuʾaym añade: «y la unión ha tenido lugar para ellas»)*, y ellas mismas han sabido lo que Él había querido para ellas. / Han tomado como monturas las camellas de raza noble, y han abierto los velos; y es así que las aflicciones que les atormentaban les han sido levantadas, y han podido mirar, gracias a la fuerza de sus aspiraciones hacia Su amor, la Faz de Dios, el Único, Aquel cuyo poder es irresistible (*al-Wāhid al-Qahhār*; Corán, especialmente, XII, 39»)».

Después Ḏū-l-Nūn se puso a recitar estos versos:

«Hombres que han obedecido a Dios en secreto y en público, y que en ningún momento de su vida han gustado los placeres.
Hombres sobre quienes ha descendido la Misericordia de Dios, y que han tomado como morada las grutas *(variante)* y los desiertos.
Acechan la aparición de las estrellas, porque en la noche no duermen, sino la pasan entregándose a las oraciones y a las mortificaciones [22].
Las preocupaciones interiores de los espirituales hacen que experimenten aversión porque el mundo, mientras que los lazos afectuosos con el Majestuoso les invitan a la invocación [23].
Sus cuerpos permencen en la tierra como algo despreciable, pero sus espíritus se transportan hasta la fuente de toda gloria.
He ahí las gracias que son concedidas a los espirituales, si tú aspiras a ellas, y quizás tu Señor te hará comprender las reglas los que son apreciados por Sus ojos [24]».

87. Los servidores clarividentes

Ḏū-l-Nūn ha referido esto: «Yo he oído a un adorador de Dios que decía: «Dios tiene servidores que han sido clarividentes, y que han reflexionado. Habiendo comprendido, han obtenido el saber, han obrado *(en consecuencia)*. Habiendo obrado, han buscado sacar provecho. Habiendo tratado sacar pro-

vecho, han retirado un beneficio. El beneficio retirado ha sido que el velo interpuesto entre Él y ellos fue levantado. Ellos han mirado entonces con la visión de sus corazones el tesoro que había sido amasado para ellos y que ocultaba lo que queda velado en el Mundo de las realidades ocultas. Ellos tienen así atravesado todo lo que les estaba velado, y es eso el objeto de todos los deseos y el fin de toda búsqueda [25]».

Nota de Ibn ᶜArabī. Otros varios textos que tratan del mismo tema *(sin duda el tema «Dios tiene servidores...»* serán citados cuando mencionemos los encuentros de Ḏū-l-Nūn con adoradores y adoratrices solitarios, que Él ha tenido en diferentes lugares, regiones habitadas, desiertos, montañas, orillas de los mares o de los ríos, etc.

88. Obra de verso

Al ᶜAbd-ᶜAbbās ibn Ahmad (?) he referido estos versos de Ḏū-l-Nūn:

> «Si los seres que Tú honras deben un día tomar la partida hacia Ti, a fin de obtener los estados espirituales, uno tras otro,
> Nosotros hemos, en cuanto a nosotros, descargado nuestras monturas, para que, según Tu grado, Tú decidas *(variante)* hasta cuando debemos pararnos y cuando debemos ponernos en ruta.
> Nosotros los hemos hecho arrodillar ante Tu

«corte», ¡mi Dios! volviéndonos a Ti *(variante)* sin rodeos.
Dirige pues nuestra cabalgada como Tú lo quieras, ¡oh Tú que detentas la autoridad suprema [26]!».

89. Obra de verso

Isrāfīl ha dicho: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn recitar estos versos:

«Los sufrimientos del enfermo perpétuo, los temores del que se va a reclamar las cuentas, la ansiedad del ser preocupado, la tristeza del afligido,
El tormento del que es presa del deseo, los gemidos del hombre hundido en el error, el abatimiento del que está peor y carece de médico,
La inquietud del hombre que vaga en todo sentido, la aprensión *(o «las vacilaciones», según el texto de Abū Nuʾaym)* del que va a sumergirse para ver si tiene alguna posibilidad de apoderarse de lo que oculta el agua de más precioso,
¡He ahí lo que agobia un corazón en la desesperación, víctima de las desgracias que aporta el deseo, y que se encuentra en la condición humillante del exilado!
Él se esconde *(variante: «Él Se esconde de mí»)* en el éxtasis,
después Él desaparece en el amor *(variante)*. Este hace su
morada y se encierra en el corazón *(variante)* clarividente *(o «afligido» según el texto de Suyūṭī)* [27].
Su inteligencia no sabría comprender a Dios, en

razón incluso de Su presencia; en el interior de su inteligencia hay otro espíritu que la controla.
Cuando el deseo lo ha vencido, exclama: «¡Mi Único! *(variante)* ¡Oh Tú que tranquilizas al que ama, la vida solo es buena por Ti!
¡He ahí ciertamente! un servidor sincero y sin defecto; era puro, ha sido elegido, y el Señor está cerca de él [28]».

90. Obra de verso

Yūsuf ibn al-Husayn ha dicho: «Yo he oído un día a Ḏū-l-Nūn el Egipcio que hablaba de los grados espirituales más elevados, del estado de «proximidad» de los santos *(vis a vis de Dios)*, de las instrucciones preciosas de las que se beneficiaban los puros, así como de las relaciones familiares de los que aman *(con el objeto divino de su amor)*, y se puso entonces a recitar estos versos:

«El que ama la Divinidad, *(incluso)* en el secreto de sus relaciones familiares con el Maestro de los destinos *(sigue siendo)* un esclavo del Señor, un servidor.
Él es servidor, y su Señor es el mejor de los señores, y el corazón del hombre de espiritualidad no sabría apartarse de Dios *(u «oponerse a Dios», según el texto de Abū Nuʾaym)* [29]».

91. Sobre el tema de la entrega confiada (tawakkul)

Ḏū-l-Nūn ha recitado estos versos:

«La riqueza y la gloria giran en todo sentido hasta que elijan como morada el corazón del hombre, a condición de que seas entregado con confianza.

A él que se ha entregado con confianza, le basta su Maestro, y en todo lo que emprende queda atado a Él.

Cuando un alma acepta la suerte decretada para ella, se agranda y ocupa, entre los hombres, el rango más elevado [30]».

92. Sobre el tema del contento (qanāʾa)

De Ḏū-l-Nūn estos versos igualmente:

«Gracias a la templanza (*ʿiffa*) me he revestido del hábito de la riqueza, y desde entonces marcho con la cabeza alta.

La fuerza del alma me permite expresarme, y no he de ceder la palabra a los comensales.

Cuando veo la soberbia del hombre rico, me siento más orgulloso que él aún, gracias a mi resignación [31]».

93. Sobre el tema de la vida austera (taqaššuf)

Ḏū-l-Nūn ha recitado estos versos:

Hay gentes que gozan de los placeres y que se entregan a los excesos, y hay hombres que viven en la austeridad.

Ellos no están dados mas que a una sola preocupación, y se han puesto en marcha sin tardar.
¡Qué hombres! *(variantes)* han preferido el Paraíso, y han llegado hasta el fin [32]».

94. El corazón de los gnósticos

Isrāfīl ha dicho: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn el Egipcio recitar estos versos:

«El corazón de los gnósticos se pasea por un jardín celestial, de este lado de acá se encuentran los «velos» del Señor.

Allí se reunen ellos y cogen los frutos, mientras que sopla en la proximidad el espíritu de la amistad de Dios.

El favor que otorga el Mundo del misterio les rodea de su protección, y si no tuvieran los «plazos» *(asignados a su vida terrenal: āǧāl)* morirían *(variante: «fundirían»)* bajo el efecto del amor.

Su sed ha sido apagada por el puro brevaje de las copas de Su amor, y una brisa refrescante ha triunfado de su infortunio.

¡Ah! los corazones que estaban ya próximos y que han llegado más cerca aún de Aquel que detenta el Trono y que forma parte de los que el Rey ha honrado con Su proximidad.

Él ha sido satisfecho de ellos y Él les ha dado satisfacción, y así ellos han llegado a la última satisfacción, obteniendo del Bien-Amado permanecer en la más acogedora de las estancias.

Su inteligencia *(variante: «su amor»)* sutíl les ha-

bía dado una determinación inquebrantable para avanzar, y su pensamiento había desgarrado los velos hasta el interior.

Incluso después de haber perdido el temor de la separación, en razón de las relaciones que, para ellos, habían llegado a ser familiares *(ilf)*, gemían largamente, reclamando la intimidad de Su proximidad.

El tormento del secreto que había entre ellos y su Bien-Amado se ha sosegado, y está en lo sucesivo encerrado en su corazón, al abrigo de otro y conocido solamente de su Señor [33]».

95. Alabanzas a Dios

Ḏū-l-Nūn ha recitado estos versos:

¡Que Dios sea alabado! por las alabanzas que no sabrían tener fin, alabanzas que están fuera del alcance de toda cuenta y de toda enumeración.

Fuera del alcance del lenguaje y la imaginación, alabanzas tan numerosas como lo que el Único y el Impenetrable puede Él mismo recusar.

De los seres que han llenado los cielos y la tierra desde su creación, de su peso y de su multitud incalculable.

De la multitud de lo que ha sido y de lo que será hasta la Resurrección y más allá hasta el agotamiento de la perpetuidad.

De la multitud de lo que el sol ha inundado con su luz, y de lo que ha quedado oculto en el fondo del cielo o de una tierra desolada.

De la multitud de Sus buenas obras sobre cada uno de nuestros miembros, sobre cada soplo de nuestra alma, en cada adquisición de nuestras manos.
¡Que le sean rendidas gracias! por los favores que Él nos ha otorgado especialmente guiándonos, tratándonos con bondad y socorriéndonos.
Un Señor, ¡exaltado sea Él!, que nada sabría abarcar, pero que, Él, nos engloba *(en su Ciencia)* en todo lugar donde nos observa.
Ningún *donde*, ningún *en tanto que*, ningún *cómo* sabrían asirlo, ninguna medida ni ningún mojón sabrían delimitarlo,
¡Y cómo una determinación Le alcanzaría cuando Él no es visible por ningún ojo y nadie le es semejante!
¡Y cómo se alcanzaría sin punto de comparación, ya que Él está por encima de toda imagen y de toda pregenitura!
El que ha producido todo antes de que exista, sacándolo de la nada y no de una realidad que hubiera existido en la eternidad.
El que ha hecho surgir el tiempo y los instantes, en su diversidad y según lo que Él ha querido, sin que eso lo aumente o lo disminuya.
Cuando ningún cielo, cuando ninguna tierra, cuando ningún cuerpo estaban aún en el mundo; ¡gloria a Él!, cuyo Poder es irresistible, ¡el Impenetrable!
Cuando Él ha producido las criaturas, eso no añade nada a Su soberanía, y queriéndolo Él no había de responder a ninguna obligación,
¡Y cómo se podría ser eso, cuando Él es el Rico

(Corán XXXV, 15, y XLVII, 38), sin la menor necesidad, y cuando las criaturas están sujetas al cambio y a la falta penosa!
Y si Él deja *(para más tarde)* la creación de lo que no ha aparecido aún, no es por impotencia, como no es debido ni a la precipitación ni a la lentitud, Sino porque Él abarca todo lo que está oculto *(en Su Ciencia)* según el destino que Él ha calculado para cada ser que existe y para cada ser que no existe aún.
Todos forzados a la indigencia, Le son deudores de Sus Favores en todo propósito.
Él es el que conoce al ser en sus cambios de estado, lo que ha sido de él, lo que pasará y dejará de ser.
Él conoce las confidencias más secretas de los corazones, y ningún pensamiento oculto que venga al espíritu Le escapa.
Él oye el más pequeño ruido de cada criatura, y Él ve la marcha de las más minúsculas hormigas sobre las piedras lisas,
Y lo que se oculta a las miradas en las tinieblas, bajo la tierra, en el fondo de las olas o en el mínimo orificio del agua.
El Primero y el Último, el Único *(en su Singularidad)* y el Vigilante, jamás distante, sin que se le pueda hablar a Su respecto de proximidad o de alejamiento,
A la vez en bajo y en alto, omnisciente, sin ocaso, Él jamás ha dejado de ser sin comienzo ni sin existencia.
Él es demasiado elevado en Su naturaleza para ser descrito por calificaciones, y está más allá de lo que

sostienen los hombres de duda, los ateos y los rebeldes.

Él que otorga sin compensación las buenas obras de Sus Favores y no hace ningún don en razón de las calificaciones elogiosas que podrían penosamente ser a Él dirigidas,

Porque el pensamiento de una criatura, cuando se esfuerza por alabarlo, sólo desemboca en la estupidez.

Su gloria es proclamada por los Angeles que Lo conocen *(Al-Arifāt)* y que no sabrían reconocer ni encontrar otro Señor que Él.

Él es el que «hendió» (Corán, VI, 96) la luz y las tinieblas, cuando fueron proyectadas sobre las olas y las espumas de las aguas,

Y cuando Él las desplegó, las estableció por encima del viento que corría sobre las aguas agitadas.

Él fijó estas por sólidas montañas, en las que Él enraizó firmemente las bases en la roca más dura y más rígida.

Él creó los cielos a modo de bóveda (Corán, XXI, 32), después hizo siete lechos superpuestos (Corán, LXVII, 3, y LXXI, 15), sin sostenes ni pilares. (Corán, XIII, 2, y XXXI, 10).

Es Su Poder el que los sostiene así como las tierras, sin que eso Le pese o Le haga doblegar (Corán, II, 255).

Él ha derramado toda clase de maravillas y de criaturas, dispuestas por parejas o únicas,

Creando para cada género diferentes especies y

multiplicando sus cuerpos, los unos revestidos de envolturas *(animales o vegetales)*, los otros desnudos.
En el número de estas criaturas los ángeles, que sin cansarse celebran humildemente Su gloria perpétua y eternamente,
Y entre ellos los cuatro ángeles que están bajo los pies del Trono, semejantes a un toro, a un águila, a un hombre y a un león.
Y cada uno de éstos, conforme a su naturaleza, pide *(a Dios)* para lo que son creados según su propia imagen una vida agradable y próspera [34].
Él creó en el cielo constelaciones, cuyas estrellas circulan en medio del firmamento de las esferas.
Unas son móviles, otras son fijas, y la Estrella polar es como un pilar plantado en su centro.
Los rayos de fuego atraviesan el espacio que las separa, lanzando contra los demonios *(de la legión)* de genios rebeldes,
Y cada uno de los que escuchan a escondidas *(una información celestial)* es perseguido por la llama de una estrella siempre en acecho (Corán, XV, 18, y XXXVII, 10; LXII, 9).
Él eleva las nubes, que se arremolinan cargadas de lluvia, y se ve el rayo entre el agua y el granizo (Corán XXIV, 43),
(Y ellas son llevadas) en el aire, *(elemento)* ligero y sutil por el cual Él hace vivir todo ser animado y dotado de un cuerpo.
Pero Él ha puesto la muerte *(como una amenaza)* suspendida encima de las criaturas, y lejos de la cual

no hay refugio ni huida hacia donde encontrar un apoyo.
La muerte es inexorable y todos perecerán, salvo la augusta faz de la Divinidad, perenne e inquebrantable (Corán, XV, 26-27).
Él ha hecho desaparecer las generaciones (Corán, X, 13, y XXVIII, 43), y ha puesto un término a la vida de los que estaban dotados de longevidad como la de Noé y la de Lugmān el compañero de Lubab *(el buitre)* [35].
¡Señor! ¡Tú que detentas el perdón y la indulgencia, sálvanos del tormento en el momento de las angustias de la «Estación» *(ante Ti el Día del Juicio)*!
¡Y has que nuestra salida final sea el Jardín del Paraíso, en compañía de los profetas y de los justos para la perpetuidad!
«Gloria a tu Señor, el Señor de la Omnipotencia!» (Corán, XXXVII, 180) en Su Soberanía; cualquiera que siga la vía en la cual el Señor de las criaturas humanas les guía está en la buena dirección [36]».

96. Los gnósticos (al-ʿārifūn)

Según el testimonio de Isrāfīl, Ḏū-l-Nūn ha referido las palabras siguientes que había oído de boca de un santo hombre, encontrado a la orilla de la mar en Siria *(prosa rimada)*: «Dios tiene servidores que Lo han conocido con certeza. Entonces se han lanzado hacia Él con ardor, soportando por Él las desgracias que les golpeaban, en la esperanza que sus deseos se realizarían en Él. Sus vidas en este mundo

no eran sino pesadumbres y no les gratificaba mas que con una larga sucesión de aflicciones. Ellos no la miraban con codicia, y ella sólo les proporcionaba el viático del caballero para la partida. Temían retrasarse y se apresuraban. No esperaban mas que la salvación, y llegaban hacia Él con paso resuelto. Ponían toda su alma *(Abū Nu'aym: «su lengua lo invocaba con pasión»)* en satisfacer a su Señor. Ellos situaban ante sus ojos la vida futura, y su corazón estaba a la escucha *(de su revelación)*. Mirándolos, se veía a los hombres con los labios resecos, el vientre hueco, afligidos, extenuados y llorando. Ignorando pretextos y prórrogas, se satisfacían en este bajo mundo con un alimento frugal, vestidos con harapos, no teniendo mas morada que los lugares desiertos e inhabitados, huían de su patria, cambiaban la amistad por la soledad. Se veían hombres que la noche «había inmolado con el cuchillo del insomnio» y «de los que habían despedazado los miembros con la cuchilla del agotamiento». Enflaquecidos por los largos viajes y despavoridos bajo el efecto de la falta de sueño, habían acumulado las fatigas y estaban preparados para la última emigración y el último viaje. ¡Que Dios sea satisfecho de ellos [37]!».

RELATOS

97. La disciplina del secreto

Un joven, que en cierta época participaba en las reuniones que mantenía Ḏū-l-Nūn, dejó de ir. Algún tiempo después se presentó de nuevo, la tez pálida, el cuerpo flaco, con huellas manifiestas de actos de adoración y de esfuerzos espirituales. Ḏū-l-Nūn le preguntó entonces: «¡Joven! ¿qué han podido producir en ti el servicio a tu Señor y tus esfuerzos espirituales? ¿Es el efecto de los dones que Él te ha dispensado a cambio y que te ha concedido generosamente, atribuyéndotelos especialmente? — ¡Maestro!, respondió, ¿qué pensarías tú de un servidor a quien su Señor hubiera escogido entre los Suyos, al que hubiera entregado las llaves de los tesoros, a quien hubiera luego confiado un secreto, y que este hombre lo hubiera divulgado, eso estaría bien?». Después se puso a declamar estos versos:

«Alguien a quien se hubiera comunicado un secreto y que lo desvelara por su propia iniciativa, no se estaría ya seguro de él y nunca se le harían más confidencias,
Se la tendría aparte, no disfrutaría más de la dicha de las relaciones familiares, y la intimidad se cambiaría para él en frialdad distante.
No se sabría por tanto escoger a alguien que divulga los secretos, el afecto le sería en adelante excluido, ¡de hecho todo excluido!

Comentario de Ibn ʿArabī. En esta historia contada por Ḏū-l-Nūn, el joven nos hace saber, pero sin que los testigos sean advertidos, que su maestro lo había instruido en la ciencia de los Nombres divinos. Y la frase del relato en la que dice «a quien hubiera confiado un secreto» era una alusión al hecho de que lo guardaría cuidadosamente oculto. El que es invitado a una reunión es alguien en quien se deposita confianza, o sea, se trata aquí de un hombre que participaba en conversaciones divinas *(ǧalīs al-Haqq)*, y ha hecho saber *(a Ḏū-l-Nūn)* que era un poseedor de la ciencia digno de confianza.

98. El amor absoluto

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo me encontraba sentado ante Ḏū-l-Nūn rodeado de su auditorio. Él hablaba, y todo el mundo lloraba, a excepción de un joven que reía. «¡Qué te ocurre,

joven! le preguntó, ¡las gentes lloran y tú ries!» Él se puso entonces a declamar estos versos:

> «Todos practican su culto por temor al fuego del infierno, y estiman que la salvación es una suerte magnífica.
> Yo no tengo nada que decir sobre los jardines del paraíso ni sobre el fuego del infierno, yo no deseo nada a cambio de mi amor».

«Y si jamás Él te rechazara, le preguntaron, ¿qué harías tū?».

El respondió con otros versos:

> «Si yo no encontrara resultado en el amor, es en el fuego del infierno donde buscaría un lugar de reposo.
> Y a continuación, por mis llantos, mañana y tarde yo turbaría a sus habitantes en sus abrasamientos:
> Vosotros todos, ¡idólatras! lamentaos en mí, que amaba a un Señor lleno de majestad,
> ¡Y que, porque yo no era verídico en lo que reivindicaba, me infligió el castigo más duro [39]!».

99. Ascesis y carisma

Ahmad Ibn ᶜAlī al-Iḫmīmī ha referido esto: «Nos encontrábamos un día cerca de Ḏū-l-Nūn, que venía de hablar de los carismas con los que Dios gratifica a Sus amigos, y uno de ellos que estaba presente le preguntó: «¿Has visto tú uno, Abū-l-Fayd?» Ḏū-l-Nūn respondió entonces: «Tenía en mi casa un joven ḫurasaniano de origen persa, y hacía siete días

que estaba en el oratorio sin alimentarse, rechazando el alimento que yo le presentaba. Cuando estábamos reunidos entró un mendigo para pedir algo. Si te hubieras dirigido a Dios y no a Sus criaturas, le dijo el ḫurasaniano, Él te habría liberado de la necesidad. — Yo no estoy a este nivel, respondió el mendigo. — ¿Pues qué deseas? — De qué colmar mi hambre y de qué vestirme decentemente». El ḫurasaniano se levantó, se volvió hacia el *mirab*, hizo una oración de dos *rak'a* [40], y volvió con un vestido nuevo y una bandeja de frutas, que entregó al mendigo. Yo exclamé: «Tú, un servidor de Dios que goza de tal favor cerca de Él —¡que exaltados sean su Poder y Su Majestad!— ¡cómo te has quedado sin ningún alimento desde hace siete días!» Él se arrodilló y me respondió: «¡Cómo, Abū-l-Fayd, la lengua podría complacerse en las peticiones cuando el corazón está lleno de las luces del encanto *(ridā)* de *(lo que viene de)* Él! — «¡Los que admiten *(lo que viene de Dios)* no demandarían por tanto nada! — Hay, me respondió, quien pide por puro deseo de agradar a Dios, otros que están totalmente colmados que no tienen necesidad, y algunos, en fin, que hacen el esfuerzo de pedir por compasión para con el prójimo». Luego llegó la hora de la última oración de la noche; cumplió con nosotros, tomó su cantimplora de abluciones *(rakwa)*, salió del oratorio como si quisiera renovar su purificación, y no lo he vuelto a ver nunca más [44]».

100. Acción de gracias

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Habiendo llegado junto a un santo hombre *(muta'abbid)* del Magreb le pregunté por su estado, y he aquí cual fue su respuesta: «En el estado en que me encuentro, yo recorro los vastos espacios de Sus buenas obras, mi lengua proclama Sus favores y Sus acciones condescendientes, Sus gracias a mi respecto son a la vez aparentes y en el interior *(de mi ser)*, y los ramajes de los verjeles de Sus dones para conmigo tienen frutos resplandecientes y flores radiantes [42]».

101. En busca de un maestro

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «En Jerusalem vi a un hombre hundido en una extremada desesperación *(walah)* [43], y le pregunté qué podía haberle ocasionado el estado del que yo era testigo. «Los ascetas, me respondió, se han marchado llevándose con ellos el agua límpida de su sinceridad total *(iḫlās)*, y a mí me ha quedado el agua turbia de mis imperfecciones. ¡No hay pues un guía para dirigirme o un sabio para mantenerme despierto [44]!».

102. «La Buena Nueva»

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Yo he visto cerca de la Ka'ba *(«la Casa de Dios» en la Meca)* a un joven que se inclinaba y se prosternaba sin descanso, y, estando próximo a él, le hice la obsevación *(con*

asombro). «Yo entiendo, me respondió, que mi Señor me otorga la autorización para partir». Yo observé entonces una hoja que acababa de caer sobre él y en la que estaban escritas estas palabras: «De parte del Todo-Poderoso, el Muy Misericordioso. A mi servidor sincero: ¡ve! estás perdonado para tus primeros y tus últimos pecados (Corán, XLVIII, 2)[45]».

Comentario de Ibn ᶜArabī. Esta historia viene en apoyo de Su Palabra —¡exaltado sea!—: *«A ellos la Buena Nueva en la vida inmediata...»* (Corán, X, 64).

103. La oración otorgada

Ibn Ḥamīs ha dicho esto: Se nos ha referido concerniente a Ḏū-l-Nūn cómo habiendo ido a participar a una rogativas en Egipto, encontró ayuda de un hombre al que la gangrena había mutilado y no tenía ni manos ni pies. Él le había pedido rogar juntos para la lluvia, y el hombre se volvió hacia el cielo con una sonrisa alegre diciendo: «*(Yo me dirijo a Ti)* en el nombre de la proximidad que había aún ayer entre nosotros», después imploró a Dios en estos términos:

> «¡Mi Dios! Tú me has creado. Tú me has alimentado, Tú me has protegido, y gracias a lo que Tú me has otorgado, de los hombres me has permitido dispensarme.
> Cuando yo sufría, Tú me curabas, y cuando yo oraba, Tú me otorgabas.

Cuando yo huía, Tú me devolvías, y cuando yo tropezaba, Tú me levantabas.
Cuando yo desobedecía, Tú me hacías misericordia, y cuando yo obedecía, Tú me recompensabas. ¡Mi Señor! ¡seas satisfecho de mí, ya que Tú me has hecho satisfecho!».

Dirigiéndose a continuación a Ḏū-l-Nūn: «Lo que Dios quiere, le dijo, es la proximidad del corazón y no la obra de los miembros». Ḏū-l-Nūn habría declarado: «Nosotros recibimos entonces la lluvia, que caía a cántaros *(literalmente: «como de las bocas de los odres!* [46]».

104. Fātima de Nīšāpūr, maestra de Ḏū-l-Nūn (ver Introducción)

Sulamī ha dicho esto: «Abū Yazīd al-Bistāmī, que era entonces de un rango espiritual eminente, fue junto a ella, y declaraba luego: «En toda mi vida sólo he vista un hombre y una mujer *(espiritualmente perfectos)*, y esta mujer es Fātima de Nīšāpūr. Cualesquiera que fuera la estación espiritual de la que yo le hablara, lo que ella me decía entonces provenía de un conocimiento de *visu (por una visión interior: ʿiyānan)*».

Ibn Ḫalaf ha dicho esto: «Yo he oído a Ibn Mulūk, que era un gran maestro, contar que había encontrado a Ḏū-l-Nūn el Egipcio y que le había preguntado cual era el ser más eminente que había visto. Ḏū-l-Nūn le había respondido: «Yo no he conocido

a nadie más eminente que una mujer que se llama Fātima de Nīšāpūr a quien encontré en la Meca. Hablaba de la comprensión del Corán, y me llenaba de admiración. «Preguntado al respecto por Ibn Mulūk, Ḏū-l-Nūn dijo: «Es una santa *(waliyya)*, del número de los «Amigos de Dios». Es mi maestra, y he aquí algunas de las palabras que recogí de su boca: «Él que no tiene presente en el espíritu la preocupación de *(la grandeza de)* Dios, se aventura en todos los aspectos y diserta inconsideradamente, mientras que el que lo tiene presente en el espíritu, enmudece, salvo cuando se trata de proclamar la verdad, y Dios lo mantiene en el sentimiento de indignidad y en la sinceridad total».

«El hombre que es leal y que está cercano a Dios, está sumergido en un océano cuyas olas lo sacuden, y llama a su Señor como alguien que se ahoga y pide a Dios sacarlo del peligro y salvarlo». «El que obra para Dios según la mirada interior *(que vuelve hacia Él)*, es un gnóstico *(ʿārif)*, y el que obra según la mirada que Dios vuelve hacia él, es un «puro» *(muḫlis)*».

Comentario de Ibn ʿArabī. Estas palabras conciernen a la estación espiritual de la «perfección del obrar» *(ihsān)*, a propósito de la cual Gabriel había interrogado a Muhammad. Cuando le preguntó qué era la perfección de obrar, el profeta respondió «Es, que tú adores a Dios como si Lo vieras, porque aunque no Lo ves, Él te ve [47]». La primera parte de esta frase se refiere a la estación espiritual de la contem-

plación *(de Dios en todas las cosas) (mušāhada)*, en el sentido absoluto porque el que se encuentra no está condicionado por la obra ya que en este momento *(espiritual)* ve que las obras provienen de Él en la actualización de su existencia. La segunda parte de la frase se refiere a la estación espiritual de los puros, de los que consagran sus obras a Dios con una total sinceridad.

Ḏū-l-Nūn lo interrogó sobre múltiples aspectos. Cuando se encontraban reunidos en Jerusalem, le pidió una última instrucción: «¡Persiste en la sinceridad, le dijo ella, y combate tu alma carnal en tus obras!». Ella estaba por piedad en la Meca, e iba a veces a Jerusalem para volver luego a la Meca; es allí donde Fātima murió en el año 223 de la Hégira/838, en el camino de Los Lugares Santos [48].

105. Una mujer agarrada a los velos de la Kaʾba

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Yo había ido a hacer la peregrinación a la Casa sagrada de Dios. Cuando yo cumplía las vueltas rituales *(en torno a la Kaʾba)*, he aquí que me encontré ante un ser, agarrado a las colgaduras de la Kaʾba, que lloraba y decía enmedio de sus lágrimas: «Yo he ocultado a todos mi prueba, a todos menos a Ti; es a Ti a quien yo he confiado mi secreto; yo únicamente estoy preocupado de Ti y no de los otros. ¡Cómo quien te ha confiado puede olvidarse, cómo el que ha gustado Tu

amor puede soportar estar privado de Ti, eso me llena de asombro!». Después se puso a declamar:

> «Tú me has hecho gustar el sabor de la unión, y has hecho crecer hasta lo más profundo de mí mi deseo de Ti».

Seguidamente se dirigió a sí mismo estos reproches: «¡Él te ha otorgado un plazo, y tú no has venido con arrepentimiento! ¡Él ha cubierto tus faltas, y tú no has sentido vergüenza! ¡Él te ha privado de la dulzura de sustentarte con Él, y te ha importado poco!». Después exclamó: ¡«Mi bien-Amado! por qué, cuando me tienes en pie ante Ti *(«la noche en oraciones»)* me echas en la somnolencia y me frustras así de la alegría de servirte *(variante de los textos: «de comunicarme contigo»)*, ¡por qué, oh Tú que eres mi consolación! ¿por qué?». Y se puso a declamar:

> «Tú has asustado mi corazón por la separación, y no he sufrido nada más amargo ni más doloroso,
> ¡Mas la separación pone distancia entre nosotros, mas yo me asusto!».

No pude impedir acercarme discretamente a la Ka'ba. Me di cuenta que se trataba de una mujer porque cuando sintió mi presencia, súbitamente se cubrió con el velo que llevaba y me dijo: «¡Aparta tu mirada de lo que pudieras ver, Ḏū-l-Nūn!, estoy en estado de sacralización (*harām; en razón de peregrinación*)». «Tomo a Dios por testigo, le respondí, son tus palabras las que me han distraído de las diversas devociones que estaba cumpliendo». Ella me replicó:

«¡Y por qué! ¡que Dios te perdone! ¡no sabes que Dios tiene servidores que no se preocupan mas que de Él, que no están en modo alguno llevados a pensar en otro más que Él, que han dado su preferencia al silencio y de los que todo el ser repugna hablar!». Yo le pregunté: «¡Oh, sirvienta de Dios! ¿cuándo la aflicción se apodera del corazón del amante? — Cuando el recuerdo se instala fijo y el deseo le atormenta. ¡No sabes tú, Ḏū-l-Nūn, que el deseo engendra languidez y que el recuerdo renovado engendra la tristeza!». Luego ella se puso a declamar:

> «Yo no he saboreado el gusto suave de Tu unión sin que sea de mí el amor que yo llevaba a las criaturas humanas».

Yo le repliqué entonces:

> «¡Admirable es el amante cuya unión toma una amplitud siempre más radiante y cuyo amor se eleva siempre más alto, después de la unión!».

Ella exclamó: «¡Que mal haces! ¡Que mal haces! ¡no sabes que únicamente se le alcanza después de haber renunciado a los que están de este lado de Él[49]!».

106. Una joven agarrada a los velos de la Ka'ba

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Yo cumplía las vueltas rituales en torno a la Ka'ba[50], cuando oí una voz llena de melancolía. Era una joven agarrada a los velos de la Ka'ba[50], y que declamaba:

«¡Tú lo sabes, mi Bien-Amado! que eres mi Bien-Amado, Tú lo sabes [51].
La delgadez de mi cuerpo y mis llantos velan mi secreto.
¡Oh Tú que me eres querido! ¡yo había ocultado mi amor hasta el punto que mi pecho se asfixiaba!».

Lo que yo oía allí me conmovía talmente que yo lloraba y sollozaba. Sin embargo ella añadía: «¡Mi Dios, mi Señor y mi Dueño! ¿por Tu amor para mí, no me has perdonado?». Eso me causó extrañeza, y le dije: «!Joven! ¡no te basta decir «por mi amor para Ti» mejor que «por Tu amor para mí» Ella me replicó: «¡Que yo te instruya, Ḏū-l-Nūn! ¡ignoras que para Dios hay gentes que Él ama antes que ellos Lo amen! ¡No has oído esta frase sagrada: *«Dios hará venir a las gentes que Él ama y que Lo aman»* (Corán, V, 54)! Su amor para ellos ha precedido su amor para Él. — ¿Y cómo sabes tú que soy Ḏū-l-Nūn? — ¡Qué ignorante eres! ¡no sabes que los corazones han recorrido *(en la preexistencia)* el ámbito de los secretos!, por eso te he reconocido [52]». Después ella me pidió volverme; así lo hice, y no puedo decir si es el cielo el que la ha arrebatado o que la tierra se la tragó *(porque súbitamente había desaparecido)* [53]».

107. Una santa mujer que se prepara para la muerte

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Habiendo entrado junto a una santa mujer, me interesé por su estado, y

he aquí cual fue su respuesta: «En el estado en que me encuentro, *(mi vida)* aquí abajo toca a su fin [54], yo me apresuro a tomar mis disposiciones [55], y me preparo para las angustias del día del tránsito *(al Más allá)*. Confieso a Dios mi incapacidad de rendirle gracias por la obras buenas que Él me ha concedido, y confieso mi impotencia para hacer la cuenta y enumerarlas. Los corazones son indiferentes a Su consideración cuando es Él quien los ha creado, y las almas se apartan de Él cuando es Él quien las llama. ¡Gloria a Él! ¡Qué indulgencia la Suya, con acrecentamiento de esta sucesión ininterrumpida de favores y de buenas obras [56]!».

108. Šaqrān al-ʿAbid, maestro Ḏū-l-Nūn (ver introducción)

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «La descripción elogiosa que se me había hecho de un hombre del Magreb, lo que se me había dicho de su sabiduría *(y de su conocimiento)* [57] así como de sus palabras *(de las que se me habían alabado sus cualidades)*, todo eso me incitó a encontrame con él. Tomé por tanto la ruta del Magreb, y me fui a verle. Estuve cuarenta días en su puerta. Salía de su domicilio para ir a la mezquita en el momento previsto para cada oración, y volvía como sumergido en un extremado desaliento, sin dirigir la palabra *(ni a mí ni)* a nadie. *(Yo estaba apenado y)* le dije entonces: «¡Hace cuarenta días que estoy aquí, y compruebo que no me hablas! — Mi lengua, me respondió, es una bestia feroz, si la

dejo en libertad me devora. — ¡Que Dios te tenga misericordia! dame un consejo espiritual *(maw'iza)* que yo retendré. — ¿Obrarás en consecuencia? — Ciertamente, sí, si Dios quiere. — No tengas el amor de este bajo mundo, me respondió, y considera que la pobreza es una riqueza, que la prueba enviada por Dios es una gracia, que la privación es un don si viene de Dios, que la soledad con Dios reemplaza las relaciones familiares, que la sumisión es un honor, *(que la vida es una muerte, que la ostentación es una falta, que la desesperación es un olvido de Dios)* que la obediencia es un medio de sustento y la entrega confiada a Dios un medio de subsistencia, y que Dios es una protección contra toda adversidad *(variante: «contra todo»)*. Luego, después de eso, quedó sin hablarme durante un mes. Yo le dije entonces: «Que Dios te tenga misericordia! yo quisiera regresar a mi país, quizás juzgues que sea bueno instruirme aún más. — ¿No te ha bastado lo que has oído?— ¡Que Dios te tenga misericordia! yo soy un principiante, desprovisto de toda ciencia. — ¿De verdad? — Sí. — Sabe entonces que para el que renuncia al mundo la alimentación es lo que encuentra, la morada el lugar que consigue, y el vestido lo que le hace decente, que el retiro reemplaza para él la reunión y que el Corán es lo que lo mantiene, que sus relaciones con Dios, el Omnipotente que impone su voluntad, son su única sociedad, que la invocación de Dios es su única amiga *(que el ascesis es su única compañía)*, que el silencio es su escudo, que el temor es su ruta, el deseo su montura, y los buenos consejos el único alimento del que

tiene necesidad. *(Sabe también que sacar la lección de la experiencia es su única meditación)*, que la paciencia es su único apoyo, *(que el suelo es su único lecho)*, que los justos son sus únicos hermanos, que la sabiduría constituye sus únicos propósitos, y que la razón es su única guía. *(Sabe también que el dominio de sí —o la «ciencia», según una variante— es su único íntimo, que la entrega confiada a Dios es su única ganancia)*, que el hambre es su única pitanza, que los llantos son su constante comportamiento, y que Dios es su único auxilio! —¡Que Dios te tenga misericordia! ¿cómo *(en estas condiciones el servidor)* discierne los progresos de las insuficiencias?—. Por el examen de su alma *(y pidiéndole cuentas. Eso basta para ti ahora, concluyó, eso basta* [58]».

109. La muerte de un joven gnóstico

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Se me había hecho la descripción elogiosa de un hombre del Yémen que se había distinguido entre los que tienen el temor de Dios y que estaba elevado al más alto rango de los que libran el combate espiritual, se me había hablado de su inteligencia y de su sabiduría, *(y se me había ponderado su humildad y su compasión)* [59]. Yo me fui a hacer la peregrinación, y cuando hube cumplido los ritos, me fui junto a este hombre para escuchar sus palabras y sacar provecho de sus consejos espirituales. Estaba yo acompañado de un grupo de personas deseosas de obtener de él lo mismo que yo. Había entre ellas un joven que llevaba las señales de la

piedad y tenía el aspecto de los que temen a Dios: la tez pálida y sin embargo no estaba enfermo, la vista débil teniendo los ojos sanos, y el cuerpo muy delgado aunque no sufría ninguna afección. Le gustaba mantenerse aparte y se complacía en la soledad. Se habría dicho constantemente que acababa de ser víctima de una desgracia *(o que estaba agobiado por algún suceso grave)* [60]. Cuando hubimos llegado a casa del šayḫ yemenita, le pedimos autorización para ser recibidos por él. Vino hacia nosotros y nos hizo sentar. El joven había sido el primero en saludarle y en tenderle la mano; el šayḫ se había mostrado afable para con él y le había dado la bienvenida. Nosotros lo habíamos saludado a nuestra vez. El joven *(tomó la palabra y)* dijo entonces al šayḫ: «Por Su benevolencia y Su favor Dios ha hecho de ti un médico para las enfermedades de las almas *(literalmente:» de los corazones)* y tú tratas los sufrimientos causados por los pecados; hay en mí una herida que está envenenada y un mal que ha empeorado, quizás juzgues bueno calmarme gracias a uno de tus remedios y asistirme con solicitud. —¡Pídeme pues lo que te conviene! —¡Que Dios te tenga misericordia! ¿Cuál es el signo del temor de Dios? —Que tu temor de Él te pone al abrigo de cualquier otro temor. — ¿Y cuándo pues el temor de Dios se manifiesta claramente al servidor? — Cuando adopta respecto a este bajo mundo la actitud del enfermo, cuando se abstiene de todo alimento por temor a su mal [61] y cuando soporta pacientemente la repugnancia que le inspira el remedio por miedo a agotarse más».

El joven lanzó entonces un grito *(y exclamó: «¡tú me has restablecido y he obtenido lo que necesitaba, tú me has asistido y he sido curado!»)* [62]; después quedó un cierto tiempo completamente paralizado *(sin pronunciar una palabra, hasta el punto que creímos que la vida había abandonado su cuerpo)*. Pero al cabo de un momento volvió a hablar: «¡Que Dios te tenga misericordia! ¿cuál es el signo del que ama a Dios? — Mi querido joven, el amor es un grado elevado. — Yo quisiera que tú me lo describieras. — A los que Le aman, Dios le abre el corazón, y es así como ven por la luz *(la gloria)* de la Majestad divina. En lo sucesivo tienen, con un cuerpo de la naturaleza de este bajo mundo, un espíritu que es de la naturaleza de los «velos» divinos *(ḥuǧubiyya)*, y una inteligencia celestial, que evoluciona libremente entre los rangos de los ángeles *(como por una visión directa)* y cuya contemplación de todas estas cosas se realiza en la certeza. Es así que tales hombres Lo adoran con todas sus fuerzas, y únicamente por amor a Él, y no por deseo del Paraíso ni por temor al fuego del Infierno». El joven emitió entonces un gemido, seguido de un grito que arrancó de su alma. El šayḫ se inclinó sobre él y le dio un beso, después dijo estas palabras: «He aquí como mueren los que creen en Dios; tal es el grado que alcanzan los que llevan el combate espiritual *(o «los que aman a Dios», según el texto de Yāfiʿī), (y tal es la fe de los hombres piadosos)* [63]».

110. El santo de Tāhert

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Se me había hecho la descripción elogiosa de un hombre de Tāhert, y me fui a su encuentro. Estuve cuarenta días en su puerta, y al cabo de este tiempo conseguí verlo. Cuando me percibió, intentó evitarme, pero yo le dirigí estas palabras: «En el nombre de Aquel que tú adoras, el único favor que te pido es que me concedas un instante de entrevista» y le dije: «En el nombre de Dios, te pregunto: ¿cómo Lo reconoces, cómo Se hace Él reconocer para que tú Lo conozcas? —¡Sea!, lo que yo he comprobado es que tengo un Bien-Amado que, cuando estoy cerca de Él, me aproxima todavía más y me hace venir más cerca y que, cuando estoy lejos, me llama y me invita; que, cuando doy muestras de tibieza, me estimula y me anima; que, cuando cumplo un acto de obediencia me colma de dones y que, cuando desobedezco, muestra para conmigo paciencia e indulgencia. ¡Has visto tú algo parecido, bienamado! ¡Vete, déjame, y no me molestes más!». Después se apartó de mí declamando:

> «A los que aman *(a Dios)* en este bajo mundo basta que el vínculo con su Señor sea siempre más estrecho.
>
> Hay hombres cuyos cuerpos marchan por la tierra, ciertamente, pero cuyos espíritus circulan orgullosamente por entre los «velos» celestiales.
>
> ¡Ay! qué penoso para mí estar apartado de Él, cuando yo Le imploro en el temor y en el fervor.
>
> ¡Señor! ¡Señor! ¡Tú, Allāh, que eres mi *(único)*

apoyo, cuándo Te veré al descubierto, sin velos [64]!».

111. Entre la vergüenza del pecado y la confianza en la misericordia

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Yo había ido a buscar el alimento que se deja a la discreción de los pobres *(al-mubāh)*. Oí de pronto el susurro de una voz y me dirigí hacia el lugar de donde provenía. Era la de un hombre que había sido ciertamente hundido en el océano del desconcierto y que no había salido mas que para embarrancar en la orilla de la aflicción, porque he aquí la oración que dirigía a Dios: «Tú sabes que soy consciente de que pedir perdón perseverando *(en la falta)* es una conducta indigna y que no pedir perdón conociendo la extensión de Tu misericordia es un signo de debilidad. ¡Mi Dios! eres Tú quien concedes especialmente a Tus elegidos la sinceridad total *(y que preservas celosamente a los que Te son preciosos de la mancha de los desfallecimientos)* [65], eres Tú quien salvaguarda el corazón de los que detentan el conocimiento contra la trampa de las sugestiones diabólicas, eres Tú quien mantienes las relaciones familiares con los que buscan Tu intimidad y que forman parte de Tus santos; y Tú les otorgas la protección de la que tienen necesidad los que se encomiendan a Ti con confianza, velando sobre ellos durante su sueño y llevando Tus miradas sobre sus pensamientos más íntimos. Lo que está en el fondo

de mi ser está al descubierto para Ti, y es a Ti a quien yo grito mi dolor [66]. *(Tú, cuya acción bienhechora es universalmente reconocida)*. Después su queja se apaciguó, y yo dejé de oír su voz [67].

112. La Providencia y los peregrinos

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Un año en el que yo había partido para hacer la Peregrinación a la Casa sagrada de Dios, me extravié cuando no tenía ni agua ni provisiones de ruta. Estaba cerca de perecer *(y no esperaba sobrevivir)* [68], cuando me aparecieron un bosquecillo de árboles y un oratorio *(que verdaderamente debía ser frecuentado por alguien)* Yo me eché entonces a la sombra de uno de los árboles *(esperando el frescor de la brisa de la noche)*. Cuando el sol se ocultó, he aquí que un joven, de rasgos alterados y el cuerpo muy delgado, avanzó hacia el oratorio. Empujó con el pie un montecillo de tierra, descubriendo una fuente de la que manaba un hilillo de agua dulce; al fin hizo sus abluciones, y se dispuso a hacer la oración en su oratorio. Yo me levanté entonces y me fui a beber de esta agua dulce *(que yo absorvía al mismo tiempo que harina de cebada y azúcar dura, apagando así mi sed y mi hambre)*; yo también hice mis abluciones y me uní a él para orar. Y esto hasta que brillaron los albores de la aurora; cuando los apercibió se hirguió de un salto y pronunció estas palabras con voz fuerte: «La noche ya se ha llevado todo lo que ha pasado y ahora el día aporta sus desgracias, sin que haya logrado plenamente a bien ser-

virte *(ni a abrevarme suficientemente en el agua de Tu dulce conversación)*. ¡Ah *(mi Dios)*! cuan perdedor el que fatiga su cuerpo por otro distinto a Ti, y dedica su esfuerzo a otro distinto a Ti!». Como se aprestaba a irse, yo le dije: «¡Por el que te concede los objetos más deleitosos de tus oraciones y te ahorra penosas fatigas, en verdad tú me has tratado ya misericordiosamente *(y me has protegido humildemente)*! ahora bien, yo soy un extraño que quería llegar a la Casa de Dios pero me he perdido *(desprovisto de agua y de provisiones de ruta así como de montura, cerca de perecer y desesperado de sobrevivir. — ¡Cállate!)* hombre de poca fe, me dijo, *(Él que es la meta de las delegaciones que Lo visitan)* ¡hubiera impuesto esta visita sin procurar los medios de alcanzarla! *(Si tú te hubieras comportado con Él correctamente, Él te habría guiado correctamente)*. «¡Sígueme pues, añadió!». Yo vi entonces la tierra «enrollarse bajo nuestros pies [69] hasta el momento en que vi la ruta de la Peregrinación *(o «los peregrinos», según Abū Nuʿaym)*, y oí un rumor de gente. «¡He aquí, me dije, tus compañeros *(o la Meca, según Abū Nuʿaym)*!». Después se puso a declamar:

> «Él que se comporta con Dios con una piedad vigilante *(taqwā)*, y lo tiene presente en el espíritu cuando está solo,
> Dios le vierte el brevaje límpido de Su amor, que sustrae a los placeres de su vida de aquí abajo.
> Las criaturas son entonces tenidas a distancia, y empujadas a lo lejos, y el servidor queda sólo con su Señor [70]».

113. El anacoreta bajo su bóveda de ramajes

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Cuando yo iba camino del Magreb, tuve la sorpresa de ver a un hombre que se abrigaba bajo una bóveda suspendida, confeccionada de ramas y hojas de roble, mientras que en la proximidad corría un manantial. Me quedé allí un día y una noche, deseoso de escucharlo. Su figura apareció por encima de mí, y le oí pronunciar estas palabras: «¡Mi corazón Te ha rendido testimonio en las desgracias, y cómo no lo habría hecho, ya que todas las cosas vuelven a Ti! ¡Estaría bien, para alguien que Tú has honrado, que su corazón se ligue a otro que a Ti! ¡En verdad no! ¡En verdad no! Los que se muestran inferiores a su tarea, están condenados al fracaso ante Ti». Después metió la cabeza bajo su bóveda de ramajes, y a continuación de sus palabras se me escapó. Pero yo permanecí allí hasta la aparición del alba; sacó entonces la cabeza, miró a la luna, y exclamó: «Los cielos han brillado bajo el efecto de Tu luz, las tinieblas se han iluminado bajo el efecto de Tu luz, y aunque Tú ocultas Tu majestad a los ojos de la carne, Has concedido el conocimiento a los corazones» [71]. Luego añadió: «¡Yo busco refugio en Ti a mi tristeza, concédeme una mirada benevolente, ya que es a Ti a quien yo llamo y Tú quien puede responderme! ¡Señor! ¡que dulce es invocarte! ¡No es hacia Ti que se han vuelto los que ponían sus esperanzas en Ti y han obtenido lo que esperaban, y más aún de lo que habían demandado, gracias a Tu generosidad sobreabundante!». Yo entonces, diri-

giéndome a él, le dije: ¡«Querido hermano!, me he quedado cerca de ti todo un día y toda una noche, deseoso de oírte. — Yo te había visto, hombre de poca fe, me respondió, cuando llegaste aquí, pero el temor que me inspiras no ha dejado mi corazón hasta ahora. — ¿Pero por qué, y qué es lo que te asusta en mí? — ¡Tu falta de celo cuando debes obrar, tus vanas preocupaciones cuando estás inactivo, el hecho de que no acumules provisiones para el día en que deberás volver a Dios, y el hecho de que persistas en la presunción, Ḏū-l-Nūn! — Dios es generoso, respondí, y si es gracias a Él que se presume una cosa, Él la da. — Es verdad, replicó, pero a condición de que a la vez la obra pia y el concurso divino *(tawfiq)* estén de acuerdo con esta cosa. — ¡Querido hermano!, le pregunté entonces, ¿no hay aquí hombres de espiritualidad *(fityа, plural de fatā; ver la Introducción)*, con los que tengas relaciones? — Pues sí hay aquí hombres de espiritualidad que viven dispersos en las cumbres de las montañas. — ¿De qué pueden alimentarse en semejantes lugares? — Comen castañas cocidas y visten harapos; ellos han desesperado del mundo y el mundo ha desesperado de ellos, como si estuvieran ya pegados a la tierra, envueltos en sus andrajos. Si pudieras observarlos cuando la noche los oculta, verías hombres que «se inmolan con el cuchillo del rechazo del sueño» — ¡Querido hermano! ¿estos hombres no tienen remedio para cuidar sus dolores? — Si. — ¿Cuál es? — Cuando están extenuados, añaden a su fatiga una nueva fatiga imponiéndose el esfuerzo de volver a partir. Así es

como su sangre se calma y sus dolores se apaciguan. — ¡Jamás entonces, exclamé, viven sin penar! — Hombre de poca fe, replicó, ¡qué dices! Los espirituales *(al-qawn)* gastan todas sus fuerzas, y cuando sus articulaciones están heridas a fuerza de inclinarse y su frente está cubierta de úlceras a fuerza de posternarse, cuando sus rasgos están alterados a fuerza de velar, gritan hacia Dios para llamarlo en su auxilio. Ellos han hecho promesa de librar el combate espiritual, llevan una vida errante, ninguna morada fija les retiene, y sólo reposan en el Misericordioso. — ¡Querido hermano, le dije entonces, aconséjame! — Tú debes amonestar *(o «castigar», según Abū Nuʾaym)* tu alma si ella te somete a una prueba, e insurgirte contra ella si te incita a la tibieza, porque es astuta y traidora. Si haces eso, podrás pasarte de las criaturas y consolarte de las relaciones de los impíos». Yo caí entonces sin conocimiento, y sólo lo recobré bajo el efecto del calor del sol. Después levanté la cabeza: el hombre y la bóveda de ramajes habían desaparecido. Me levanté y me fui, el corazón lleno de pena [72].

114. De El hasta El

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «En el curso de un viaje me encontré en el camino a un joven; su figura era bella, y llevaba entre los ojos la señal de las devociones nocturnas *(tahaǧǧud)*. «¡Querido hermano! ¿de dónde vienes?, le pregunté. — De cerca de Él, me respondió. — ¿Y a dónde vas? — Junto a Él». Yo

le propuse entonces de qué subvenir a sus necesidades. Me lanzó una mirada irritada, y me volvió la espalda, declamando:

> «Para un hombre que es infiel a Dios, los bienes se multiplican a pesar de su incredulidad.
> Para un creyente que no posee un dirham, la fe aumenta a pesar de su pobreza.
> No hay nada de bueno en quien no es un hombre sabio actuando según sus medios [73]».

115. Dios es el compañero de los exilados

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «En el curso de uno de mis viajes, me encontré con una *(santa)* mujer. Me preguntó de donde venía y le respondí que era un exilado. Ella exclamó entonces: «¡Desdichado! existirían las penas del exilio con Dios, Él que es el compañero íntimo de los exilados y que socorre a los débiles!». Yo lloraba. «Cómo es que tú lloras», dijo ella. — El remedio llegó a lo imprevisto en una herida dolorosa, y el efecto ha sido demasiado rápido. — Si eres hombre de espiritualidad sincera, ¿por qué lloras? — ¿El hombre sincero no lloraría? — ¡No!, los llantos son el alivio del corazón y el refugio que busca, y si deja escapar los sollozos y gemidos, no hay allí para él nada más legítimo; desde que una lágrima fluye, es aliviado, pero a los ojos de los santos *(o «de los hombres inteligentes», según Ibn ʿAsākir)* es un signo de debilidad, oh hombre de poca fe!». Yo quedé desconcertado. «¿Qué hacer?, me preguntó ella. — Son tus palabras que me llenan de

asombro. — ¿Has olvidado ahora esta herida de la que habías hablado? — No, le dije, pero enséñame una cosa de la que Dios haga que me aproveche! — ¡El Sabio no te ha comunicado, desde que estás aquí, instrucciones útiles que te dispensan de pedir otras nuevas! — (No, efectivamente, porque yo no puedo dispensarme de buscar siempre nuevas instrucciones espirituales) ¡Si tú eres sincero haya el amor y el deseo de tu Señor, porque un día, que Le es propio, Él Se mostrará en el trono de Su magnificencia a Sus santos y a Sus bien-amados, y les hará gustar en la copa de Su amor un brevaje que apagará su sed para siempre! Después ella se puso a llorar, a gemir, a sollozar, y exclamó: «¡Señor! ¡hasta cuándo me dejarás en un mundo donde no encuentre a nadie para venirme en ayuda en esta prueba de todos los días de mi vida! Después me abandonó y se fue.

Complementos, añadidos por Ibn ʿArabī. En la versión de Ibn al-Husayn, la última palabra: «y se fue» es seguida de esto: «declamando»:

> «Cuando el mal del servidor es el amor de su Señor, ¡de qué otro médico que El mismo esperará el remedio!
>
> Es con Dios que pasará su tiempo de prueba, saboreándolo por las buenas o las malas.
>
> Ellos me dicen: «Te has vuelto loco después de haber sido sano de espíritu», ¡pero por qué no obedeceré yo a la locura, si ella me viene de un Amigo del corazón!».

(este verso y el precedente no se encuentran en el texto impreso de Ibn al-Ǧawzī)

Según la versión de Ibn al-Husayn, después del principio donde la mujer preguntaba a Ḏū-l-Nūn de donde venía, se lee igualmente esta respuesta: «De junto a un Sabio al que nada es semejante». Ella exclamó entonces: «¡Desdichado! ¡cómo has podido dejarlo, Él que es el compañero de los exilados!». Estas palabras me hicieron daño, y lloré [74].

116. Un asceta en el desierto

Abū Yaʾqūb ibn Ahmad al-Bagdādī al-Makfūf *(«el ciego»)* ha referido esto: «En el año 245 *(859-860 J.C.)* en Sāmarrā, Abū-l-Fayd Ibn Ibrāhīm al-Misrī Ḏū-l-Nūn nos ha transmitido el relato siguiente: Yo vi en una región árida un hombre que marchaba con los pies desnudos. Hablaba, y he aquí lo que decía: «El que ama tiene el corazón herido y no hay ningún alivio para él; la herida rechaza el remedio y el remedio translada el mal. Ellos se adicionan y, situado entre los dos, el corazón va del uno al otro agitado». Yo le saludé y el me correspondió: «¡Que la paz sea sobre ti, Ḏū-l-Nūn) — ¡Tú me conocías ya!, le dije. — No. — ¿De donde te viene pues este poder de adivinación? *(firāsa; cf. nuestro Ǧunayd,* Enseignement spirituel, *pp. 17-18)*. —De Aquel que lo detenta y no de mí; es Él quien ha iluminado mi corazón de esta intuición y que hace que yo te haya reconocido sin haberte visto antes ¡Oh, Ḏū-l-Nūn!, mi corazón está enfermo y mi cuerpo está en el tor-

mento. ¡Desde hace veinte años recorro el desierto y camino; no conozco ninguna morada, ni tampoco un techo para abrigarme, para ocultarme del sol cuando es ardiente, protegerme del viento cuando sopla y preservarme a la vez de los rigores del calor y del frío! Prescríbeme un remedio para lo que me concierne, si eres experto en la materia». Él se sentó y yo hice lo mismo. «Cuando el corazón está doliente, le dije, las pesadumbres y los males que lo languidecen le preocupan, y con esta enfermedad que se instala en él no hay para el corazón ningún remedio. Y si jamás nadie se atrae a sí mismo las aflicciones, su enfermedad se prolonga para que pueda a la vez compadecerse y compadecerse en Él». Lanzó entonces un grito, y exclamó: «¡Yo no necesito quejarme! Aún cuando las pruebas hubieran de durar hasta que yo me deshiciera en polvo, ni uno solo de mis miembros se movería para quejarse».

«He aquí la continuación del relato que Ḏū-l-Nūn me ha transmitido: «Yo le dije entonces: cuando la sabia reflexión *(fikra)* penetra en el corazón de los hombres cuya vocación es aceptar *(ahl al-ridā: «los hombres de la aceptación» del destino querido por Dios)*, ella las arrastra con ella, sacudiendo sus almas languidecentes, y «apisonando» sus conciencias, todas ellas remisas y que buscan recovecos, hasta que reconocen el camino de la aceptación. Él les otorga entonces la búsqueda de los lazos de amistad *(ulfa)* con Él, de lo cual les otorga el don, que Él hace seguir del precioso obsequio de la aceptación. ¡Este obsequio «agita las aguas profundas de su corazón» y

las «eleva» de placer, digo pues, levanta toda clase de delicias en sus corazones que se hinchan bajo el efecto de la suavidad de este obsequio que Él otorga a quien Le place. Su corazón toma entonces su vuelo desde el fondo de su ser ¿y hay más bello vuelo que el de los corazones que vuelan hacia su Señor? Aunque no tengan alas para volar, ellos se elevan hacia Él, franqueando los cielos, más rápidos que los vientos que soplan. ¡Y quien podría desviarlos, cuando es Él mismo quien los llama a Él! Él les tiene ya abiertas las puertas en el mismo momento en que han alzado su vuelo para subir hacia Él, y penetran sin necesidad de llamar. Él les ha preparado un lugar de reposo, y se pasean por los jardines perfumados de Su santo Paraíso. Ellos son entonces de Él y con Él». Él exclamó entonces: «¡Oh, Dū-l-Nūn! tú has hecho de la herida una llaga todavía más dolorosa, y las palabras que tú has dicho son de las que hacen daño. Yo no he tenido nunca relaciones espirituales *(suhba)* con nadie como las que he tenido contigo hoy!».

Yo propuse entonces que nos levantáramos, y partimos juntos, sin la menor provisión de ruta. Nos adentramos en el desierto y estuvimos en ayuno tres días. ¿Tienes hambre?, me preguntó. — Sí. — Voy a implorar para que Él te de de comer. — ¡No! ¡por el que ha hendido el grano (Corán, VI, 95) y ha creado los seres vivientes *(o «el soplo de vida»)*, no Le pidas nada! Si Él quiere, dará de comer, y si Él quiere, se abstendrá». Sonrió y me dijo: «¡Continúa andando ahora!». Y fue entonces cuando los alimentos excelentes y las bebidas deliciosas nos fueron distribuidas

con profusión, tanto es así que llegamos a la Meca sanos y salvos, y a continuación vino la separación, para él y para mí».

Yūsuf añadía: «Yo he visto llorar a Ḏū-l-Nūn cada vez que evocaba el recuerdo de aquel hombre, triste por no estar más en su compañía [75]».

117. El joven peregrino que sólo tiene confianza en Dios

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Partí para la peregrinación, me encontraba en el desierto de los Israelitas *(Tīh Banī Isrā'īl, el desierto de Paran, hoy Et-Tih)*, cuando vi en el camino un joven, todavía imberbe, que marchaba para llegar al Templo Antiguo (*al-Bayt al-'atīq, la Ka'ba de la Meca*) sin provisiones de ruta ni montura. Yo declaré entonces al que me acompañaba: «¡En verdad nosotros pertenecemos a Dios! *(palabra pronunciada en caso de desgracia o de peligro)* o bien este mozo tiene con él la «certeza» espiritual *(yaqīn)*, o entonces corre a su pérdida». Lo alcancé y le dirigí la palabra: «¡Joven! — Yo soy tu servidor, me respondió — *¡(Cómo puedes encontrarte)* en semejante lugar y en semejante momento sin provisiones ni montura!». Él me miró y me dijo: «¡Oh šayḫ! ¡alza la cabeza y mira! ¿ves a otro que a Él? — ¡Mi querido joven! ve pues *(con toda seguridad)* donde tú quieras, le respondí [76]».

118. El poder de la invocación

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Yo estaba en el de-

sierto *(de los Israelitas)* en compañía de un negro de crespos cabellos. Cada vez que invocaba a Dios se ponía blanco *(«y se producía en él un fenómeno extraordinario», según Abū Nuʾaym y Munāwī)*. «¡Cuando invocas a Dios, le dije, tu color se modifica y tus ojos se trastornan!» Él comenzó entonces a caminar por el desierto, agitado y declamando:

> «Nosotros hemos invocado, y si nosotros invocábamos, no era por haber sido olvidadizos; pero la brisa de la Proximidad aparece, deslumbrante.
> Yo vivo lejos de mí por Él, y vivo por Él para Él *(o «Él me hace desvanecer en mí-mismo y yo resido por Él y para Él», según Sarrāǧ, Kalābāḏī, e Ibn Ḥamīs)*, porque el Ser divino informa y habla de Él».

Nota de Ibn ʿArabī. Aquí termina el relato transmitido por Ibn Muqsim. El transmitido por ʿUṯmān añade lo que sigue: «Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Yo no había oído nunca palabras de sabiduría tales como las de este negro. Yo supe entonces que Dios tiene servidores cuyo corazón se eleva *(o «desaparece»)* en las invocaciones, como los pájaros que suben *(o «desaparecen»)* en su nido. Si se busca en su corazón, no se encuentra mas que el amor de Aquel que es digno de ser el objeto».

Después Ḏū-l-Nūn ha llorado, y se ha puesto a recitar estos versos:

> «Yo me acuerdo de ciertos hombres *(o «de ciertas invocaciones», según Abū Nuʾaym)* llenos de un

apego y de un deseo tales que les impulsaban a invocar.

La invocación del que acompaña al amor se mezcla a su soplo de vida *(ruh)*, toma su puesto, y circula *(en su cuerpo)* por las mismas vías que él. Y hay una invocación que despoja el alma de sí misma *(es la variante de Suyūtī, preferible a las otras: «que consuela el alma, «que glorifica el alma»)*, porque ella causa su pérdida, que sepa ella o no de donde le viene eso.

Pero hay también una invocación que se eleva bien por encima... *(aquí ninguna de las variantes del texto, muy divergentes, son satisfactorias)*, y que escapa a toda descripción de la imaginación y del pensamiento».

Observación complementaria de Ibn ᶜArabī. Cuando, en Alepo, he contado esta historia a nuestro compañero ᶜAbd Allāh Badr al-Habašī al-Maᶜūd, declaró: «Nuestro šayḫ Makkī ibn ᶜAbbās al-Wāsitī al-Muqrī[78], que había hecho en la Meca su piadoso retiro, nos refirió un hecho semejante. Era un hombre que poseía el conocimiento y una sinceridad espiritual ardiente y sin debilidad. Decía que había en Bagdad un abisinio que era uno de los preceptores del califa. Era un santo hombre, de una espiritualidad sincera. Y nuestro šayḫ contaba que «el estado espiritual» *(al-hāl)* le hacía volverse blanco cada vez que lo invadía». ¡Que Dios tenga misericordia de los dos y pueda beneficiarnos de sus gracias y de las de los santos hombres[79]!».

119. La sabiduría de un joven gnóstico

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Yo atravesaba el desierto de los Israelitas cuando, de pronto, me encontré en presencia de una joven negra. Ella miraba fijamente el cielo, y el amor del Misericordioso que habiéndose apoderado de ella la había sumergido en un total extravío. Yo le dije: «¡Que la paz sea en ti, hermana mía! — ¡Y que la paz sea en ti, Ḏū-l-Nūn! — ¡Joven! ¿de donde me conoces?, le pregunté. — ¡Oh, hombre de poca fe! Dios —¡que sean proclamadas su Gloria y Su majestad!— creó los espíritus dos mil años antes que los cuerpos. Después los hizo girar en torno al Trono; y los que se conocieron entonces están en armonía entre ellos, mientras que, los que son ignorados están en desacuerdo. Es durante esta ronda que mi espíritu ha conocido al tuyo. — Yo veo que tú tienes la sabiduría; ¡enséñame algo de lo que Dios te ha instruido! — ¡Oh Abū-l-Fayd! coloca sobre tus miembros la balanza de la equidad (cf. Corán, LVII, 25), hasta que se funda todo lo que no es para Dios, y que así el corazón permanezca purificado, no conteniendo más que al Señor! Él te colocará entonces a Su Puerta, confiándote así una carga nueva, y Él dará órdenes al que vigila Sus Tesoros para que te obedezca. — ¡Instrúyeme también, hermana mía!, le dije». Ella me respondió: «¡Oh, Abū-l-Fayd, lleva cuidado contigo mismo! ¡Y obedece a Dios cuando estés solo, Él atenderá entonces tus oraciones!» *(según Yāfiʿī, Suyūṭī, y Munāwī)* [80].

120. Yo Te amo con dos amores

Sa'īd ibn ʿUṯmān ha contado esto: «Yo me encontraba con Ḏū-l-Nūn en el desierto de los Israelitas; cuando íbamos caminando, he aquí que una persona avanzó hacia nosotros. «¡Alguien, maestro!, exclamé. — Mira bien, me respondió, porque para poner el pie en semejante lugar, no puede ser más que un justo *(siddīq)* «¡Yo miré por tanto, y comprobé con sorpresa que era una mujer. Se lo dije a Ḏū-l-Nūn y exclamó: «¡Una justa, por el Señor de la Ka'ba!» Él se apresuró entonces para ir a saludarla, añadiendo: «¡Cómo un hombre interpreta a las mujeres! — Yo soy Ḏū-l-Nūn, tu hermano, y no soy de aquellos cuyas intenciones son sospechosas. — ¡Seais pues bienvenidos, y que Dios te haga vivir en la Paz! le respondió ella. — ¿Qué es lo que te ha incitado a venir a semejante lugar?, le preguntó Ḏū-l-Nūn. — Hay un versículo del Libro de Dios que dice: «¿No es demasiado vasta la tierra de Dios para permitirnos emigrar?» (Corán, IV, 97), y cada vez que voy a un lugar donde se Le desobedece, eso me hace difícil permanecer allí con un corazón deslumbrado bajo el efecto de Su amor y loco del deseo de Su visión. — ¡Díme entonces lo que es el amor! — ¡Gloria a Dios!, eres tú, un *ʿārif* que habla en nombre del conocimiento, tú quien me interrogas! — El que pregunta tiene derecho a una respuesta, insistió Ḏū-l-Nūn. — ¡Sea! para mí el amor tiene un comienzo y un final. Su comienzo es cuando el corazón se entrega con fervor a la invocación del Bien-Amado, es

una tristeza constante, y un deseo ardiente que no cesa. Cuando ellos han llegado a la cumbre del amor, lo que experimentan en su soledad *(con Él)* los separa de la mayor parte de los actos de obediencia». Después ella se puso a gemir y a sollozar, y recitó estos versos [81]:

> «Yo te amo con dos amores: un amor personal y un amor al que Tú tienes derecho.
> En cuanto al amor personal, es que yo solo estoy ocupada en recordarte a Ti, con la exclusión de cualquier otro.
> En cuanto al amor al que Tú tienes derecho, es que Tú levantas los velos para que yo Te vea [82].
> No hay alabanza para mí ni en uno ni en otro amor, sino alabanza a Ti en los dos!».

Después tuvo un último sollozo; acababa de dejar este bajo mundo.

Nota de Ibn ᶜArabī. En el relato transmitido por ᶜAbd al-Rahmān *(es decir Ibn al-Ǧawzī)*, el comienzo del amor es descrito en los términos siguientes: «Él incita a esfuerzos constantes, y cuando los espíritus han llegado a la suprema pureza, Él les da a beber las copas deliciosas de Su propio Amor». En esta versión, no hace mención del versículo coránico, ni de la muerte de la mujer, ni de la afirmación por Ḏū-l-Nūn de la honestidad de sus intenciones [83].

121. Lección recibida de una mujer

Muhammad ibn Ya'qūb al-Faraǧī[86] ha transmitido lo que sigue: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn contar: «Cerca de la comarca de los Bedǧa[85], yo había visto una *(santa)* mujer y yo le había dirigido la palabra. Ella exclamó: «¡Cómo es que los hombres interpelan a las mujeres! si tú no fueras débil de espíritu, te habría lanzado algo *(a la cabeza)*!». Yo le pregunté entonces: «¿Cómo obtienes tú el conocimiento de nuevas buenas obras espirituales?». Ella me respondió: «Por el examen atento de los estados espirituales. ¡Sigue tu camino!». Y Ḏū-l-Nūn no osó hablarle más[86]».

122. La última oración de un anciano

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Cuando yo caminaba a través de las montañas de Siria, vi a un anciano en el flanco de un barranco. Era tan viejo que los párpados le caían sobre los ojos . Yo me fui hacia él para saludarle. Él aceptó mis saludos, después dijo: «¡Oh Tú, que eres Aquel a quien los pecadores ruegan y al que encuentran cerca! ¡Oh Tú, que eres Aquel hacia quien se dirigen los hombres que renuncian al mundo en quien ellos encuentran un bien-amado! ¡Oh Tú que eres Aquel a quien los seres que llevan el combate espiritual piden serenarles y en quien ellos encuentran, Aquel que atiende su oración!». Después recitó estos versos:

> «A Él pertenecen los hombres reservados especialmente y elegidos para Su amor; Él los eligió antes del comienzo de los tiempos.

Él los eligió antes de la creación de los seres, y son los depositarios de la Sabiduría y de la palabra que ilumina *(bayān)*».

«Lanzó luego un grito; acababa de morir» *(esta última frase no se encuentra en el texto de Ibn al-Ǧawzī ni en el de Yāfiʿī)* [87].

123. «Yo tenía un corazón y lo he perdido»

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Cuando yo caminaba una noche oscura a través de las colinas de Jerusalem, oí una voz desgarrada de tristeza, que acompañaban llantos ruidosos. Ella decía: «¡Ay, el abandono después de las relaciones familiares! ¡Ay, el exilio después de la patria! ¡Ay, la pobreza después de la riqueza! ¡Ay, la sumisión después de los honores!». Yo seguí la dirección de la voz para apoximarme, y no cesaba de mezclar mis llantos con los suyos. Cuando nos fuimos por la mañana, vi al hombre. Estaba tan descarnado como un odre calcinado. Me dirigí a él y le dije: «¡Que Dios te tenga misericordia! ¡cómo puedes tú hablar así! — ¡Déjame!, me respondió, yo tenía un corazón, y lo he perdido». Después recitó este verso:

«Yo tenía un corazón y vivía gracias a él. El amor lo ha golpeado, y se ha consumido».

Yo repliqué:

«¡Por qué te quejas del dolor de la prueba, cuando tú profesas el amor!

El amante es el que soporta con constancia la prueba para el que ama.
El amor de la Divinidad, es la alegría, y es al mismo tiempo el remedio de todos los males [88]».

124. El anacoreta que vivía en una gruta

Dū-l-Nūn ha contado esto: «Cuando yo caminaba a través de las montañas de Siria, vi a un adorador solitario que salía de una gruta. Cuando me vio, se ocultó enmedio de los árboles *(invocando a Dios)*: «¡Yo me refugio en Ti, Señor! contra el que me distrae de Ti, oh Tú que eres el refugio de los gnósticos, el que quiere a los hombres que se arrepienten y que socorre a los espirituales sinceros, Tú que eres el fin supremo de las esperanzas de los que aman!» Después exclamó: «¡Ah, qué triste es siempre llorar! ¡Ah, qué aflicción quedar todavía en este bajo mundo!» Y agregó: «¡Gloria a Aquel que ha hecho probar al corazón de los hombres que Lo conocen la dulzura de consagrarse enteramente a Él, aquéllos para quienes nada es mas deleitable que invocarlo y entretenerse con Él en la soledad! Después se marchó repitiendo: ¡Muy Santo! ¡Muy Santo! ¡Muy Santo!». Yo lo llamé, y le pedí que me esperara. Se detuvo al tiempo que seguía hablando: «¡Rompe todos los lazos que retendrían mi corazón, y haz que sólo me preocupe de Ti y no de Tus criaturas!». Lo saludé, y le rogué implorar a Dios en mi favor. Y he aquí las palabras que pronunció: «¡Que Dios alivie para ti la carga dolorosa del caminante hacia Él, y que Él te conduzca a aceptar todo de Él, hasta que no haya ningún lazo que

te separe de Él!». Después se puso a correr lejos de mí, como alguien que huye delante de una bestia feroz [89]».

125. El anacoreta de Muqattam

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Se me había hecho la descripción elogiosa de un hombre *(que vivía en las laderas)* de Muqattam [90], y me fui a verlo. Vi efectivamente un hombre sumido en sus ejercicios de piedad. Estuve a su lado cuarenta días sin *(osar)* hablarle; dirigí entonces a Dios la oración especial de buen consejo (*istiḫāra; cf. nuestro Ibn ᶜArabī*, La Profession de Foi, *p. 271, n. 6*), para saber qué palabras debía decir a este hombre, y pedí a Dios que Él hiciera que ellas me fueran favorables. Así que yo le expuse la pregunta: «!Šayḫ! ¿en qué se encuentra la salvación *(naǧat)*?». — En la piedad y la vigilancia espiritual *(murāqaba)*, me respondió. — ¡Instrúyeme más! le pedí. — ¡Huye de las criaturas y no busques su compañía! — ¡Instrúyeme todavía más! — Dios tiene servidores que ven lo que oculta la vida de aquí abajo, mientras que la mayoría de las gentes sólo ve las apariencias. Ellos matan entonces en ellos lo que viene de este bajo mundo y de lo que temen que no les haga morir. Son seres que para Él, han purificado sus espíritus y afinado sus inteligencias. Él les ha dado a beber una copa de Su amor, de tal suerte que en su sed son abrevados y que, apagada *(la sed)* están por tanto aún sedientos». Yo le pedí de nuevo que me instruyera. «Ellos son fuertes, me dijo, porque se abandonan con confianza [91]».

126. El anacoreta que vivía en la cumbre de una montaña del Magreb

Ḏū-l-Kifl *(hermano de* Ḏū-l-Nūn) transmitió esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn que contaba: «cuando me encontraba en las montañas del Magreb, tuve el encuentro inopinado de un adorador solitario en la cima de una de estas montañas. Yo le saludé; bajó entonces los ojos hacia el suelo antes de levantar la cabeza y me respondió: «¡Y que la paz sea sobre ti! — ¡Cómo puedes permanecer en semejante sitio! le pregunté. — Yo llevo conmigo algunas pequeñas provisiones *(buday'a)* que en mi huida me he llevado del mercado y que he traído aquí para hurtarlas a las miradas. — ¿Y cuáles son esas provisiones? — El compromiso de mi profesión de fe en Su Unidad y la pura conciencia de lo que está oculto en el fondo de mí». Yo le sugerí: «¿Y si tú frecuentaras la compañía de los hombres? — Es de ellos precisamente de los que he huido y yo he querido reunirme con Él, que era para otros que no soy yo, el fin último de sus esperanzas y en quien ellos han encontrado un Compañero familiar». Luego levantó los ojos hacia el cielo, y exclamó: «¡Tú! ¡Tú!». Mi mirada siguió la suya, pero cuando a continuación volví a llevar mis ojos hacia él, comprobé que el hombre había desaparecido [92]».

127. «¡Ocúltame a las miradas de los que me separan de ti!»

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Cuando yo me encontraba sobre una de las colinas de Jerusalem, oí una

voz que decía: «Los sufrimientos han dejado el cuerpo de los servidores, la obediencia los ha distraído de la bebida y la comida, y sus cuerpos se han habituado ha quedar de pie largamente en presencia del Rey, de Aquel que detenta toda ciencia». Seguí la dirección de la voz, y tuve la sorpresa de ver a un joven todavía imberbe. La palidez había invadido su rostro, y se mantenía curvado como una rama doblada por el viento. Una pieza de lana lo envolvía, y otra le servía de cinturón. Cuando me vio, se escondió tras los árboles. Yo le llamé entonces: «¡Joven, apartarse del prójimo no es de creyentes; háblame y confíame algo!». Cayó inmediatamente prosternado, dirigiendo a Dios estas palabras: «En este lugar está alguien que ha buscado refugio en Ti, que está puesto bajo la protección del conocimiento que tiene de Ti, y que está acostumbrado a Tu amor. ¡Oh Tú que eres el objeto divino de la adoración de los corazones y del sentimiento que experimentan ante la majestad de Tu grandeza infinita, ocúltame a las miradas de los que me separan de Ti!». Después desapareció, y dejé de verlo [93]».

128. Otro anacoreta en una gruta

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Cuando yo caminaba a través de los montes de Lukkām [94], pasé cerca de un valle ricamente poblado y de vegetación abundante. Me detuve para admirar la belleza de las flores, la hierba verde de los pastos *(el tierno ramaje de las aves en los cercados, el murmullo del agua corriendo a través de las piedras, el va y viene de las bestias en torno de las*

aguadas, el ruido del viento que corría por entre las ramas de los árboles) [95]. Fue entonces cuando oí una voz que me hizo verter lágrimas, y cuyas palabras removieron en mí las penas que me afligían. Yo seguí la dirección de esta voz y me arrastró hasta el umbral de una gruta al pie del valle. El rumor de las palabras venía del interior; yo miraba, y percibí un hombre, de los que se entregan a los ejercicios de devoción y a los esfuerzos espirituales *(y que viven aparte y en la soledad)*. Y he aquí lo que yo oí: «¡Gloria a Aquel que permite al corazón de los «hombres de deseo» recrearse en los jardines en flores de la obediencia de lo que dan prueba ante Él! ¡Gloria a Aquel que comunica la compresión al espíritu de los que están dotados de clarividencia, espíritus que no reposan más que en Él! ¡Gloria a Aquel que lleva a beber a los pilones del apego afectuoso al alma de los «hombres del amor, alma que sólo aspira a Él!». Después se interrumpió. Yo le dije entonces: «¡Que la Paz sea contigo, que es la aliada de los que están inmersos en la tristeza y acompañan a los afligidos *(oh tú que has encontrado al fin el reposo después de largas tribulaciones soportadas con constancia y paciencia)*!». Él me devolvió mis saludos y me preguntó: «¿Qué es lo que te ha conducido junto a un ser cuyo temor a las preguntas expuestas por los hombres ha hecho de él un solitario, y que, preocupado únicamente del examen de su alma, se desinteresa de las charlas? — Lo que me ha traído hacia ti, le respondí, es un deseo de conocimiento y de reflexión. — ¡Joven, Dios tiene servidores en el corazón de los cuales la pasión hace brotar la chispa que enciende el fuego del amor. Su espíritu, bajo

el efecto del deseo de Dios evoluciona libremente en el Reino de las almas *(Malakut)* y mira lo que Él les ha reservado en los «velos del Imperio celestial» *(huğub al Ğabarūt) (variante del texto de Abū Nu'aym: «y gracias a la visión del ojo de su corazón ellos miran lo que Él les ha reservado...»)*. — (¡Que Dios te tenga misericordia!) ¡descríbemelos también, le dije! — Son los hombres que está puestos bajo la protección de Su misericordia». Después exclamó: «¡Señor, úneme a ellos, y hazme apto para obrar como ellos, *(porque si han obtenido lo que deseaban, es porque Tú los has educado y has fortalecido su espíritu)*». Yo le pregunté: «*(¡Que Dios te tenga misericordia!)* ¿no podrías darme un consejo *(que yo retendré)*? — Ten el amor de Dios con el deseo de encontrarlo, porque un día, que Le pertenece, Él Se mostrará a Sus santos!» Y se puso a recitar estos versos:

> «Mis lágrimas, las he agotado; mis párpados los he hecho sangrar.
> Mi cuerpo, lo he gastado; mi corazón, lo he consumido.
> Mis ojos ¡Señor! con los que yo veía el mundo, los he dejado ciegos.
> Tu servidor, ¡Señor!, está gravemente enfermo; si Tú lo quisieras, antes del fin de este día Tú podrías curarlo».

Abū Nu'aym añade los tres versos siguientes:

> «A causa de Ti mis ojos están cubiertos de úlceras, vertiendo lágrimas bajo el efecto del temor y la emoción.

Los gérmenes de la pasión que están desarrollados les han quitado el sueño, y sus párpados están enfermos y quemados.
¡Bienaventurados los que viven con los párpados salvados por la aflicción de las desobediencias!» [96].

129. Lección de una anciana ciega

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Cuando yo caminaba a través de las montañas de Siria, percibí una choza. Me acerqué, y me encontré en presencia de una anciana *(y santa)* mujer, que se había quedado ciega de tanto llorar. Me aproximé para saludarla, y le pregunté: «¡Díme lo que es la riqueza espiritual *(al-ginā)*!— Es el renunciamiento a este bajo mundo. — ¿Y en qué consiste el renunciamiento al mundo, le pregunté? — Es no buscar más lo que no tiene existencia *(mafqūd)* y que te haría perder lo que existe *(mawǧūd)* [97]».

130. Oración de una joven gnóstica

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Cuando yo marchaba por la orilla del Nilo, vi a una joven que dirigía a Dios esta oración: ¡Oh, Tú *(cuyo nombre)* está en los labios de los que están dotados de la palabra, oh Tú, que estás en el corazón de los que te invocan, oh Tú que estás en el pensamiento de los que te alaban, oh Tú *(que reinas)* sobre el alma de los poderosos y de los soberbios *(esta frase falta en el texto de Ibn al-Ǧawzī)*, Tú sabes lo que es de mí, oh Tú que eres la esperanza de los que

aspiran a Ti!». Después ella lanzó un grito, y cayó sin conocimiento [98]».

131. Una joven gnóstica muere de amor en un último sollozo

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Cuando yo marchaba por la orilla de la mar *(o «al borde del Nilo», según el texto de Abū Nuʾaym)*, vi una joven; estaba muy delgada y tenía la tez ya marchita, vestida de harapos de pelo de cabra. Me aproximé a ella para escuchar lo que pudiera decir, porque yo veía que estaba invadida por la tristeza y la aflicción. Los vientos habían comenzado a soplar, y las olas se agitaban. Es así que la joven vio los peces que se deslizaban rápidamente entre dos olas sucesivas; ella alzó los ojos al cielo, lanzó un grito y cayó al suelo; cuando recobró el conocimiento, sollozó, después exclamó: «¡Es por Ti *(o «para Ti», según Abū Nuʾaym)* que se encuentran solos los que están aparte en lugares retirados, o en razón de Tu grandeza infinita y de la inmensa esperanza en lo que está cerca de Ti que los peces nadan en las olas agitadas, es en razón de la majestad de Tu santidad y del temor respetuoso que Tú les inspiras que las olas se agitan entrechocándose, es en razón de las relaciones familiares que Tú mantienes con los seres, que los animales salvajes de los desiertos desean Tu compañía, es en razón de Tu generosidad sobreabundante y de Tu nobleza dispensadora que nos dirigimos hacia Ti! ¡Oh Tú que estás lleno de bondad y de mansedumbre, es ante Tí que se prosternan las tinieblas de la noche, la luz del día,

el cielo en su ronda, el océano desbordante, y la luna en su blancura luminosa! y todo tiene cerca de Ti su medida (cf. Corán, XIII, 8)». *(Verso)*:

> «¡Oh Tú, que eres el compañero íntimo de los hombres piadosos en sus retiros! ¡oh Tú, que eres el mejor de los altos para los que ponen un término a su viaje!
> ¡El que ha obtenido Tu Amor, lo experimentará como una desgracia! *(o «no lo experimentará como una desgracia», según Abū Nu'aym)* el corazón sabe que eso es imposible».

«¡Habla también como tú lo haces! le dije entonces — ¡Aléjate de mí!, me respondió». «Alzó los ojos al cielo y recitó estos versos [99]:

> «Te amo de dos manera: un amor de cariño personal *(widād, cuando la variante habitual es hawā)* y un amor al que Tú tienes derecho.
> En cuanto al amor de cariño personal, sólo estoy ocupada en acordarme de Ti, con exclusión de cualquier otro.
> Y en cuanto al amor al que Tú tienes derecho, es que Tú alzas los velos para que yo Te vea.
> ¡No hay alabanza para mí ni en el uno ni en el otro amor, sino alabanza para Tí en los dos!».

Después tuvo un último sollozo; acababa de dejar este bajo mundo. Yo quedé sumido en el asombro de lo que había visto. Fue entonces cuando avanzó un grupo de mujeres, todas vestidas de una especie de hábitos de pelo de cabra. Se llevaron a la joven, disimulándola a mi

vista, para hacerle el lavado de los muertos. A continuación la trajeron de nuevo envuelta en su sudario, y me pidieron acercarme y orar por ella. Es lo que hice, con las mujeres colocadas tras de mí. Después partieron llevándosela con ellas [100]».

132. Lección recibida de una aldeana de las orillas del Nilo

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Yo me encontraba en la campiña cultivada de las orillas del Nilo *(«cuando fui sorprendido por la noche», según el texto de Abū Buʾaym y el de Ibn Ḥamīs)*. Yo estaba enmedio de los campos cuando vi una mujer, de raza negra, que avanzó hacia una espiga. La frotó entre sus dedos, la volvió a tirar y la abandonó llorando. Ella exclamó: «¡Oh, Tú que eres quien la ha sembrado, cuando no era nada aún, en su tierra, como un grano seco, Tú que la has hecho ser una hierba, que has hecho seguidamente activar un tallo herguido, y que has situado los granos armoniosamente dispuestos alrededor, eres por tanto Tú quien la has formado según Tu poder de formar los seres *(takwīn)* y Tú eres poderoso sobre todo (cf. Corán, II, 20, *y passim*)!». Ella prosiguió así: «¡Yo me asombro de que se *(el «se» designa aquí a la naturaleza)* pueda desobedecer a Aquel que tiene tal poder! ¡yo me asombro que se pueda no someterse a Aquel que tiene tal voluntad! ¡y me asombro que Aquel cuya obra es tal pueda atraerse quejas!». Yo me acerqué entonces a esta mujer, e intervine: «¿Quién habría de compadecerse de Él que es la esperanza de los seres en espera de Él?». Ella me replicó: «¡Si tú, Ḏū-l-Nūn, tú eres afligido por un

mal, no vas a quejarte a otra criatura semejante a ti, sino pedirías el remedio a Aquel mismo que te ha puesto a prueba! Yo te saludo aunque, no tengo necesidad de discutir con hombres de poca fe». Después recitó este verso:

> «¡Cómo el ojo, que se regocija, puede dormir, cuando ignora cual de las dos Moradas será finalmente la suya [101]!».

133. Sa'dūn al-maġnūn en el cementerio de Basora

Dū-l-Nūn ha contado esto: «Yo vi a Sa'dūn en el cementerio de Basora. Era un día de gran calor. Sa'dūn hablaba a su Señor, y repetía con una voz fuerte: «¡Uno! ¡Uno! *(ahad)*». Yo le saludé y me respondió. Entonces le dije: «¡Por Aquel a quien te dirigías, concédeme sólo un instante! Vaciló, después me dijo: «¡Habla, pero sé breve! — ¡Dame un consejo, le dije, o has una oración en mi favor!». Se puso a recitar estos versos:

> «Tú que buscas la ciencia aquí y allá, cuando la fuente de tu ciencia se encuentra entre tus flancos,
> Si deseas los jardines del Paraiso para residir, has correr las lágrimas sobre tus mejillas,
> Y como hombre que lleva el combate espiritual, queda de pie para rogar a Él, hasta que Él te diga: «¡Héme aquí!».

A continuación se fue gritando: ¡Oh, Tú que eres el recurso de aquellos que piden auxilio, socórreme!». Yo le dije: «Trata tu propia alma con consideración, porque quizás una sola mirada de Él que

echara sobre ti bastaría para que Él te perdone». Él interrumpió entonces brutalmente nuestro encuentro, y se puso a correr, pronunciando estas palabras *(versos)*:

> «Yo estoy íntimamente ligado a Él, y no busco más que a Él, por miedo a extraviarme y a no Verlo.
> No hay peor angustia, ni peor enfermedad, ni peor dolencia, que *(el pensamiento)* de ser excluido de la asamblea de Sus santos [102]».

134. Sa'dūn de Basora durante las rogativas

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Cuando las gentes de Basora salieron de sus casas para rogar la lluvia [103] y encontrándome en medio de la muchedumbre, de pronto dos manos me agarraron la pierna. «¿Quién eres tú?» exclamé, ¡suéltame! — Yo soy Sa'dūn el loco, me respondió; ¿a dónde vas, Abū-l-Fayd? — Me dirijo al oratorio (*al aire libre: musallā*) para rogar a Dios. — Con un corazón «celestial» *(samāwī)* o bien con un corazón duro *(o «vacío», según la variante dada por Ibn al-Ǧawzī y por Ǧāmī)* — Con un corazón celestial, protesté. — ¡Atención, Ḏū-l-Nūn, nada de falsificaciones *(lā tubahriǧ)*! porque el que verifica el buen agüero *(al-nāqid)* es un experto». Después me propuso: «¿Eres tú quien harás la oración y yo quien diré *āmīn (¡así sea!)* o bien seré yo quien la haga y tú quien diga *āmīn* al final de mi oracion? — Tú orarás y yo diré *āmīn, le respondí». (Habiendo tomado la postura del fiel en oración)* los

dos pies bien alineados, dirigió a Dios esta oración: «¡Mi Dios! ¡en virtud de lo que pasó ayer *(entre nosotros)* pues bien! ¡danos la lluvia!». Juro por Dios, nosotros vimos entonces las nubes elevarse por la derecha y por la izquierda y reunirse, y recibimos la lluvia que caía a cántaros *(literalmente: «como bocas de odres»)*. Le pregunté: «Por Aquel que es el objeto de tu adoración, yo te conjuro, ¿qué pasó ayer entre Dios y tú? — ¡No te inmiscuyas entre lo que hace mi gozo y yo! me respondió». Yo insistía para que me hablara, y me recitó estos versos *(los mismos que los del texto precedente):*

> «Yo me he ligado íntimamente a Él, y no busco más que a Él, por miedo a extraviarme y dejarlo de ver.
>
> No hay peor angustia, ni peor enfermedad, ni peor dolencia que *(el pensamiento)* de ser excluido de la asamblea de Sus santos [102]»

135. Sa'dūn en Fustāt

Al-Fat ibn Šahraf ha dicho: «Sa'dūn tenía el amor de Dios, y hablaba de Él apasionadamente. Había practicado el ayuno durante sesenta años, y su cerebro se había perturbado. Hablaba sin cesar del amor, por lo que las gentes le habían apodado «el loco». Había desaparecido durante un largo período, y yo deseaba vivamente encontrarlo porque se me había ponderado la sabiduría de sus palabras. Cuando yo me encontaba en Fustāt en el círculo de auditores de Dū-l-Nūn, yo pude ver a Sa'dūn. Llevaba una

túnica de lana, en la espalda de la cual estaban inscritas estas palabras: «Ni se vende ni se compra» [105]. Ḏū-l-Nūn estaba hablando de la ciencia espiritual *(o «ciencia esotérica», ʿilm al-batīn)*. Saʾdūn le hizo esta pregunta: «¿cuándo el corazón se convierte en emir después de haber sido un cautivo?». Ḏū-l-Nūn le respondió: «Cuando Aquel que está informado de todo, mira la conciencia y no encuentra más que amor por Él, porque Él es el Omnipotente». Saʾdūn lanzó un grito y cayó sin conocimiento. Cuando recuperó el sentido, recitó este verso:

> «No es permitido dirigir sus quejas a Aquel a quien no se sabría hacer ninguna queja y por tanto es imposible no quejarse cuando la paciencia falla.

Después dijo: «Pido perdón a Dios, yo he sufrido la influencia [106] de mi Bien-Amado, y «no hay fuerza ni poder más que por Dios, el Muy-Alto, el Infinito» [107]. ¿No hay pues Ḏū-l-Nūn corazones que piden perdón antes de haber cometido el menor pecado? — ¡Ciertamente!, respondió, son corazones que son recompensados incluso antes de que hayan obedecido. — ¡Explícame eso, Abū-l-Fayd! — Se trata, Saʾdūn, de hombres cuyo corazón brilla bajo el efecto de la luz que emana de la certeza *(rūḥ al-yaqīn)*, y han privado su alma de lo que emana de las concupiscencias *(rūḥ al-šahawāt)*. Ellos son los...*(texto falible)* de los monjes, los reyes de los adoradores, los príncipes de los ascetas, gracias al oleaje benéfico que es expandido en sus corazones locos del deseo de llegar hasta Dios. Ninguno de

ellos se une a una criatura, o espera su subsistencia de un medio de subsistencia. En la multitud cada uno de ellos es menospreciado y rebajado, pero a los ojos de Dios es grande y elevado». Él preguntó entonces: «¿Cuándo llegaremos nosotros hasta Él, Ḏū-l-Nūn? — ¡Fortalece tu resolución, Saʾdūn, rechazando todo lo que puede perjudicar, y dirige tus demandas a Aquel que Se encarga de gobernar con sabiduría!».

Al-Faṯ ha dicho: «Saʾdūn se perdió entonces en la asistencia, y no lo volví a ver [108]».

136. Šaybān al-musāb

Sālim ha contado esto: «Yo caminaba por el Monte Líbano en compañía de Ḏū-l-Nūn cuando me dijo de pronto: «¡Quédate aquí, Sālim, hasta mi regreso!». Su ausencia en la montaña duró tres días; y mientras que yo lo esperaba, atormentado por la inquietud, sólo tenía por alimento plantas y por toda bebida el agua corrompida. Cuando al cabo de estos tres días volvió, tenía el semblante descompuesto y el aire huraño. Cuando se fue recobrando, le pregunté: «¡Abū-l-Fayd! ¿habrás encontrado en tu camino una bestia feroz?». Él me respondió: «¡No!, no se trata del todo de lo que habitualmente hace temer a los hombres». Y me hizo el relato siguiente: «Yo he entrado en una gruta de esta montaña y he visto un hombre con la cabeza y la barba enteramente blancas, la cabellera en desorden, lívido, completamente demacrado y de una delgadez esquelética; se diría que había salido de su tumba, y su aspecto era terrorífico.

Estaba haciendo una oración y esperé que terminara para saludarlo. Él me devolvió mis saludos, pero volvió a su oración, sin cesar de inclinarse y prosternarse hasta que hubo cumplido la «Oración de la tarde» *(Salāt al-ᶜasr)*. Se adosó entonces a una piedra que había frente a su oratorio para desgranar las alabanzas a Dios. Como no me dirigía palabra, fui yo quien comenzó diciéndole: «¡Que Dios te tenga misericordia! dame un consejo, y dirige a Dios una oración en mi favor!» Él me respondió: «¡Pueda Dios hacerte sentir Su proximidad, hijo mío!». Después se calló. Le pedí continuar. «¡Aquel a quien Dios hace sentir Su proximidad, recibe de Él el don de cuatro virtudes, hijo mío!: la consolación sin los prójimos, la ciencia sin la búsqueda, la riqueza sin la fortuna, y la amistad sin la compañía del prójimo». Después emitió un gemido *(y cayó sin conocimiento)*. Recuperó su sentido al cabo de tres días; se levantó y fue a hacer sus abluciones a una fuente que se encontraba cerca de la gruta. Me preguntó «¡Hijo mío! ¿a cuántos deberes religiosos he faltado, una oración, dos oraciones, o bien tres? — Has faltado a las oraciones de tres días y de tres noches, le respondí». Él exclamó *(verso)*:

> «La evocación del Bien-Amado ha turbado mi corazón, después el
> amor del Bien-Amado me ha embargado el espíritu».

Encontrar criaturas me ha venido a ser muy penoso, porque yo no me siento a gusto más que en la

evocación del Señor de los Mundos. «¡Ve y déjame en paz!» Yo le dije: «¡Que Dios te tenga misericordia!, yo me he quedado junto a ti durante tres días con la esperanza de otra instrucción espiritual». Yo lloraba. Me respondió: «Ten el amor de tu Señor y no desees ninguna otra cosa que sustituya a Su amor. Los que aman a Dios son la corona de Sus servidores y el estandarte de los ascetas. Son los elegidos de Dios y Sus bien-amados. Después lanzó un grito; yo intenté reanimarlo, pero acababa de dejar este bajo mundo. Al cabo de unos instantes tuve la sorpresa de ver aparecer un grupo de adoradores solitarios descendidos de la montaña para amortajarlo. Pregunté cual era el nombre de este šayḫ; me dijeron que se llamaba Šaybān «el extraviado» (*al-musāb, literalmente: «el atacado» por la locura*).

Salīm ha añadido: «Yo he interrogado a las gentes de Siria a su respecto, y me han respondido que estaba loco y que había partido para escapar a las maldades de los niños. Yo les he preguntado si recordaban algunas de sus palabras: «sí», me dijeron, una sola frase que cantaba cuando era perseguido: «Si yo no estuviera loco por Ti, mi Bien-Amado, ¡por quién estaría yo loco! «¡Por Dios!», les declaré, vosotros habéis estado ciegos respecto a él» [110].

137. El joven loco de amor que murió súbitamente

Ḏū-l-Nūn comentó esto: «Se me había hecho la descripción elogiosa de un «gnóstico» *(min ahl al-maʾrifa)* de los montes de Lukkān, y me fui por

tanto a verlo. En el camino encontré un grupo de piadosos adoradores y les pregunté sobre él. Me respondieron: «¡Tú te interesas por los locos, Ḏū-l-Nūn! — ¿Qué clase de locura habéis comprobado en él? — La mayor parte del tiempo está extraviado, distraído, cuando se le habla no responde y cuando es él quien habla no se comprende lo que dice; lo más frecuente es verlo llorar y oírlo lamentarse sobre él mismo». Yo pensaba en el fondo de mí que lo que se me decía de este loco era muy bueno, y les pedí que me indicaran donde lo encontraría; «en tal valle», me respondieron. Tomé el camino que me llevó a lo alto de un valle de difícil acceso; y mientras que miraba a derecha e izquierda, oí una voz llena de tristeza y de aflicción, traduciendo la intensa emoción del corazón, y que decía:

> «¡Oh Tú! cuya evocación tranquiliza el corazón, en cuanto deseo a otro que no seas Tú,
> Tú suprimes las noches y el tiempo entero. Experimentar pasión por Ti, es, para el corazón, desviar la mirada constantemente (del mundo)».

Seguí la dirección de la voz, y me encontré en presencia de un hombre joven, cuyo aspecto y voz conservaban las huellas de una belleza que había desaparecido. Estaba descarnado, su piel era amarilla y tostada, tenía las apariencias de alguien que está en el desaliento y desorientado. Le saludé y me devolvió mis saludos, pero permanecía con la mirada fija, mientras que sin embargo decía:

«Yo he rendido mis ojos ciegos al mundo y a su ornato, y así Tú y
mi espíritu dejais de estar separados.
Cuando te invoco, mi vista queda completamente despierta desde el
principio de la noche hasta elevarse la aurora.
Y desde que se cierran mis párpados somnolientos, yo no veo más
que a Ti entre ellos y la endrina de mis ojos».

Después me preguntó: «¿Por qué, Ḏū-l-Nūn, buscas a los locos? — ¿Estarías tú loco? — Es el nombre que se me ha dado. — ¿Puedo hacerte una pregunta? — Hazla. — Dime lo que te hace desear la soledad, qué te ha llevado a romper toda relación, y qué te ha hecho errar en los valles perdidos. — Lo que me ha apartado es mi amor por Él, lo que me ha empujado es mi deseo de Él, y lo que ha hecho de mí un solitario es la intensa emoción que Él me hace experimentar». Después pronunció este verso:

«¡Ah! si yo pudiera saber, joven, hasta cuando vas a dejarme en la turbación de mi amor» *(variante: «en los lazos de mi prueba»)*.

Y le pregunté: «¡Dime dónde se sitúa el amor y cuál es el asiento del deseo, en ti! — El asiento del amor es el fondo del corazón». Yo agregué: «¿Y qué encuentras tú en tus momentos de retiro interior? — El Ser divino *(al-Haqq)*, ¡gloria a Él! — ¿Cómo lo encuentras? — Allí donde no hay «donde». Después me dijo: «¿Es que las palabras de los locos te placen,

Ḏū-l-Nūn? — En verdad, ¡por Dios! y me afectan». Le hice a continuación una última pregunta: «¡Cuál es la sinceridad de tu relación con la unicidad *(waḥdāniyya)* del Ser divino *(el texto de Ibn al-Ǧawzī es muy diferente: «cuál es la sinceridad de tu experiencia interior (wiǧdān)* del Ser divino?». Dios tal grito que la montaña se estremeció: «¡He aquí, Ḏū-l-Nūn, cómo mueren los hombres sinceros!» Yo quedé desconcertado y sin saber qué hacer; y fue entonces cuando desapareció de mi vista, e ignoro adonde fue llevado [111]».

Comentario de Ibn ᶜArabī. ¡Ved cuán admirable es esta respuesta a la pregunta sobre la Unicidad! Porque su verdad es que, en tanto que tal, arrastra la partida del ser criatural *(kawn)* en el momento de la manifestación divina (*o «teofanía» taǧallī*) a este ser. *(El joven gnóstico)* ha respondido inmediatamente con «la extinción total» *(al-fanāʾ al-kullī)* en el estado espiritual. Después ha consumado eso con la desaparición de su cuerpo a la vista de Ḏū-l-Nūn, y es así que ha habido «extinción de la totalidad del ser» *(fanāʾ al-kulliya)*. Nosotros hemos hecho alusión en este caso, entre otras cosas, en mi «poema mecano» [112] que contenía cierto número de «misterios» *(asrār)*, y donde decíamos:

> «Y si yo quiero que Su existencia sea reconocida
> *(según el texto de los Futūḥāt; el del Kawkab significaría: «Y si yo quiero gozar de Su existencia»)*,
> doy en partición a los deudores lo que es mío;
> Estoy privado de mí mismo, y entonces está Su

existencia y Su manifestación condiciona mi desaparición».

(Esto significa que) yo doy a cada elemento del mundo creado lo que le corresponde en mí y que yo me disuelvo, de tal forma que no queda más que el «secreto señorial» *(al-sirr al-rabbānī)* en el interior de su propio dominio. Así yo dejo de ser, y manifiesta a Sí mismo en Él mismo.

Hemos hecho numerosas alusiones a estos casos espirituales en diferentes pasajes de nuestras obras. Si nuestros más antiguos compañeros los hubieran visto, eso les habría acrecentado el conocimiento por el favor de Dios y por Su inmensa generosidad. Pedid a Dios para que Él haga que el conocimiento que Él me ha otorgado a Su respecto, sea un argumento en mi favor y no en mi disfavor, porque yo soy débil, el más débil de los débiles por mí mismo, desde que Él no me fortalece, y no hay fuerza más que por Dios, el Muy Alto, el Infinito.

138. Zahrāʾ al-wāliha

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Cuando me encontraba en uno de los valles que lindan con Jerusalem, oí una voz que decía: «¡Oh Tú, cuyas buenas obras son innumerables, oh Tú, cuya generosidad es inagotable y perpétua, concede a la visión de mi corazón la alegría de recorrer los jardines de Tu imperio celestial *(Ǧabarūt)*! ¡Haz que mis deseos alcancen Tu bondad generosa, oh Tú que eres benévolo! ¡Por Tu

majestuoso explendor, evítame seguir los caminos de los soberbios, oh Tú que eres lleno de clemencia! Haz que en toda circunstancia yo esté a Tu servicio y en Tu búsqueda! ¡Oh Tú que iluminas mi corazón, Tú, el fin último de mi búsqueda, hazme la gracia de ser mi Compañero!». Yo buscaba de donde venía la voz, y me encontré en presencia de una mujer. Su aspecto hacía pensar en un pedazo de madera que el fuego hubiera consumido. Estaba vestida con una especie de túnica de lana y llevaba un velo negro hecho de crin. Debía estar gastada por los esfuerzos, agotada por la tristeza, vaciada de su sustancia por el amor, y herida de muerte por las emociones espirituales. Yo la saludé y ella me respondió: «¡Y que la paz sea contigo, Ḏū-l-Nūn!». Yo exclamé: ¡No hay más divinidad que Dios! ¡Cómo conoces mi nombre cuando jamás me has visto! — El Bien-Amado ha puesto al desnudo lo que está en el fondo de mí y Él ha alzado el velo que cegaba mi corazón, y así Él me ha hecho conocer tu nombre. — Vuelve a tus oraciones, te lo ruego, le dije». Ella exclamó: «¡Yo Te imploro, oh Tú que detentas el explendor, para que desvíes de mí el mal que yo encuentro, porque la vida se me ha hecho penosa!» y cayó muerta. Quedé sobrecogido, no sabiendo qué pensar, cuando llegó una anciana con la actitud de una madre afligida por la pérdida de un hijo. Ella la miró, después pronunció estas palabras: «¡Alabanza a Dios que la ha honrado!» Yo le pregunté quien era esta mujer; ella me respondió: «¿No has oído nunca hablar de Zahrā' «la loca» *(al-wāliha)*? Es mi hija. Desde hace veinte años las gentes

pensaban que estaba loca, y es únicamente el deseo de su Señor quien la ha matado [113]».

CUARTA PARTE

SENTENCIAS Y RELATOS DIVERSOS TRANSMITIDOS POR IBN BĀKŪYA

139. Una tradición del Profeta

Dū-l-Nūn ha transmitido estas palabras del Enviado de Dios: «Si partís para la Peregrinación *(al-Haǧǧ)* o la visita de los Lugares Santos (*ʿumra, que es una peregrinación reducida*), practicad el *tamattuʾ (asociándolas, pero separándolas por una desacralización)* [1] de forma que *(«no se sea demasiado confiados», según las dos copias del Kawkab, o «estar instruidos por la experiencia», según Abū Nuʾaym; esta colección no se encuentra en ninguna de las colecciones canónicas)*, respetad el pan, porque Dios ha puesto a su servicio las bendiciones del cielo y de la tierra, y no apoyad la escudilla en el pan *(para impedirle moverse)*, porque tratarlo con tal desprecio no podría ser más que el hecho de gentes a quienes Dios hará sufrir la prueba del hambre [2]!».

140. Un hombre lleno del amor de Dios

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Yo me encontré con un santo itinerante *(sayyāḥ)* y le pregunté de dónde venía, y he aquí lo que me respondió *(verso)*:

> «Yo vengo de cerca de Alguien que por su recuerdo *(o «su amor», según Ibn Ḥamīs)* ha atado mi corazón, que gime hacia Él, atormentado por el deseo,
> Y que llora después la unión, derramando las lágrimas que son el único remedio del amoroso insaciable [3]».

141. La oración de un gnóstico colmado por la gracia

Según otro relato de Ḏū-l-Nūn: «En los montes Lukkām, pasé junto a un hombre en prosternación y que dirigía Dios esta oración: «Es gracias a Ti, ¡mi Dios! que Te he conocido, y no tengo mas necesidad de nadie más que de Ti [4]».

Observación de Ibn ᶜArabī. Yo he oído a nuestro šayḫ, Ibn al-Sāʾig, hacer el relato que le había hecho Muhammad ibn Rizq: «En el curso de mis peregrinaciones, en la ladera de una montaña, pasé junto a un hombre en prosternación; me acerqué a él y pude oír estas palabras: «¡Mi Dios! lo mismo que Tú has preservado mi cara de prosternarse ante otro que Tú, preserva mis manos de tenderse hacia otro que Tú!».

142. Carta de confesión

Alguien había escrito a Ḏū-l-Nūn para informarse de su estado, y he aquí cual fue su respuesta: «Yo no tengo de qué estar satisfecho de mi estado, y no tengo de qué no estar satisfecho. *(A partir de aquí, seguimos el texto de Suyūṭī, más completo)*. ¡Cómo encontraría yo mi propia satisfacción en mi estado, ya que no soy fiel a lo que Él esperaba de mí, y cómo no la encontraría yo en un estado que no sabría ser más que lo que Él ha querido que fuera! Yo no sé que es lo mejor: lo que está bien en mi estado, porque Él ha hecho que sea bueno para mí, o lo que está bien en el hecho de que mi estado sea malo, ya que es Él quien elige por mí. Pero yo voy bien, para en tanto que quedo en una situación favorable, o más bien, que yo creo ser favorable. Sin embargo siento el sabor de lo que se encuentra cerca de Él, en razón de lo que ha preexistido en Su voluntad eterna, y yo no tengo necesidad de saber lo que es, ya que es Él quien sabe lo que existe, siendo Él quien hace existir las cosas y Él quien las elige para mí [5]».

143. La fuerza de una noble aspiración

Abū-l-Hāriṯ al-Awlāsī [6] ha contado esto: «Yo me fui a visitar a Ḏū-l-Nūn para interrogarle sobre ciertas cuestiones. Se me dijo a mi llegada que había muerto la víspera. Me fui sobre su tumba y recé por él. Permanecí allí y me dormí. Lo vi en sueños; le expuse mis preguntas, y me respondió [7]».

144. Los signos anunciadores de felicidad (saʿāda) y de desgracia (šaqāwa) eternas

Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Hay tres signos de la *(futura)* felicidad para el servidor: cuanto más se alarga la vida, más disminuye su avidez *(hirs)*; cuanto más se incrementan sus bienes, más generoso y pródigo es; y cuanto más aumenta la consideración de que goza, más humilde es.

Y hay tres signos para su *(futura)* desgracia: cuanto más se alarga su vida, más ávido es; cuanto más se incrementan sus bienes, más avaro es; y cuanto más aumenta la consideración de que goza, más altivo y orgulloso se muestra [8]».

145. Advertencia (taḏkira)

Ḏū-l-Nūn ha dado esta advertencia:

«Tú estás en la despreocupación, y tu corazón es negligente; la vida se ha ido *(variantes)*, y los pecados siguen siendo lo que son,

¡Una multitud, y todos consignados en un Libro sin que tú te preocupes!

Tú no te precipitarás en el arrepentimiento más que cuando seas un anciano, y el lazo de tus días sea frágil.

¡Entonces, gasta todos tus esfuerzos en liberar tu alma cautiva, y lleva cuidado con el Día en que las marcas aparezcan en las frentes! (Corán, IX, 35) [9]».

146. Casa terrenal y morada celestial [10]

Muhammad ibn Zayd al-Tamīmī *(transmisor no identificado)* ha contado esto: «Yo me encontraba con Ḏū-l-Nūn cuando quedó pasmado ante una casa en construcción *(«en la que se afanaban un gran número de obreros», según Ibn Ǧahdam)*, que se elevaba a una altura considerable, mientras que un hombre joven, a la sombra en el umbral, daba sus instrucciones. Ḏū-l-Nūn lo interpeló en estos términos: «¡Oh tú! que te dejas seducir por la morada de las ilusiones, desviando tu atención de la morada de la perennidad y de la alegría, ¡cómo es que no compras a tu Maestro una habitación en la estancia de la paz! *(nos vemos obligados a cortar este largo fragmento en prosa rimada)*. Allí donde el espacio no falta, donde los habitantes no son inquietados, que no vienen a arruinar las vicisitudes del tiempo, y no hay necesidad ni de constructor ni de albañil. Es una habitación que tiene cuatro extremidades: la una desemboca en las moradas de los hombres del temor, la tercera desemboca en las moradas de los hombres del amor, y la cuarta desemboca en las moradas de los que obtienen la victoria. Esta estancia se abre sobre un camino que lleva a las *«tiendas»* (Corán, LV, 72) levantadas, de los pabellones edificados al borde de los arroyos que riegan los jardines *(paradisíacos)* (Corán, *por ejemplo*, II, 25) en medio de lugares resplandecientes, de las *«habitaciones altas»* (*guraf*; cf. Corán, XXIX, 58, y XXXIX, 20) con *«camas dispuestas en orden»* (cf. Corán, LII, 20) y *«alfombras»*

(cf. Corán, LVI, 34) superpuestas, arroyos de leche (cf. Corán XLVII, 15), que manan al pie de montañas de almizcle y de azafrán *(detalle tomado en la Tradición)*. Y en esta estancia los hombres abrazan a criaturas *«perfectas y muy bellas»* (Corán, LV, 70). El joven exclamó entonces: «¿Pero quién me procurará tal morada?» Ḏū-l-Nūn le respondió: «Yo, yo te la garantizo en nombre de Dios, y te daré la canción por escrito, a condición de que, para la piedad, te desposeas de la misma fortuna que habías previsto para los gastos de esta casa. — ¡Escribe! le dijo el joven», y Ḏū-l-Nūn escribió: — *(hemos puesto entre guiones este pasaje, que falta en Ibn Ǧahdan e Ibn Ḥamīs)* «Esta es la transación que el servidor tiene la felicidad de hacer con el Rey *(al-Malik)*, Aquel cuyo perdón es total *(al-Gafūr)*. Él le vende esta casa, para a cambio pasar del envilecimiento de la desobediencia *(variante: «de la morada del envilecimiento...»)* a la gloria de la obediencia *(variante: «a la morada de la gloria»)*. La garantía dada al adquiriente por su compra anula sus precedentes compromisos y lo libera de sus obligaciones contractuales anteriores poniendo fin a su estado de vagabundeo lejos de Aquel que es digno de ser adorado, y ello sobre la fidelidad del testimonio aportado por la escritura explícita *(al-Bayān)* y las palabras del Corán, según las cuales el Rey, Aquel que es el Retributor *(al-Dayyān)*, ha dicho: *«Dios ha comprado a los creyentes su persona y sus bienes a cambio del Paraíso. Ellos combatirán para Dios* (o «según las vías de Dios»). *Ellos matarán y serán matados. Promesa de Su parte, Verdad enun-*

ciada en la Tora, el Evangelio, y el Corán...!» (Corán, IX, III).

Y Ḏū-l-Nūn, dirigiéndose de nuevo al joven: «¡Ah! puedas tú verlas *(las Huríes)*! cuando aparezcan fuera de sus palacios de perlas, de coral, de topacio, y de oro, y cuando aparezcan y ondulen graciosamente enmedio de los parterres de almizcle y de azafrán. Y con una voz bella y melodiosa, lanzarán esta llamada: *«¿Quién será mi esposo en la sombra de la noche pidiéndole a Aquel que es Viviente y que no duerme* (cf. Corán, II, 255)?». Y ellas dirán: «Nosotras somos *(las esposas)* ideales, las que se armonizan perfectamente *(con sus esposas)*, nosotras somos inmortales, el que nos desposara será inmortal, el que gozara de nosotras será inmortal, junto a Aquel que no muere [11]». Después las parejas marcharán por encima de los parterres de rosas, de anémonas, y de albahacas, y la esposa preguntará: «¿Sabrías tú recitar bien el Corán!»; en este momento, al borde de los arroyos que riegan los jardines paradisíacos él recitará con voz fuerte: *«El Misericordioso. Él ha enseñado el Corán...»*, hasta el versículo: *«Ellas serán como el rubí y el coral» (Versículos 1, 2 y 58, de la azora LV que describe las buenas obras del Misericordioso y los goces del Paraíso)*. La criatura celestial le dirá entonces: «¡Oh Tú! que te has convertido en mi esposo en la sombra de la noche pidiéndole a Él que es Viviente y que no duerme, yo te expongo la pregunta, por Él que nos ha reunido en la felicidad y en la alegría: ¿es que tu Señor ha faltado en la menor cosa de la que Él te había dado la seguridad?» y el hombre respondió

no. Ḏū-l-Nūn agregó: «Los hombres obedientes han merecido estar a la sombra de *(el Árbol)* Tūbā [12] y de estar en la proximidad de su Señor el Altísimo *(variante: «Los hombres obedientes están a la sombra de...»* [13].

147. Oración y lamentaciones

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «En el curso de un viaje, mientras caminaba, oí de pronto una voz llena de tristeza y de desolación que desgarraba el corazón, Yo la oía, pero sin ver a la persona que gritaba *(prosa rimada)*: «¡Gloria a Él que devora los siglos! ¡Gloria a Él que devasta las tierras habitadas *(variante: «Este bajo mundo»)*! ¡Gloria a Él que hace morir los corazones! ¡Gloria a Él que resucitará a los que están en las tumbas!» Seguí la dirección de la voz y descubrí que salía de una excavación, mientras que el hombre *(continuando dirigiéndose a Dios)* decía «¡Gloria sólo a Aquel cuyo velo protector se extiende a todas las criaturas! ¡Gloria a Ti! ¡Que Tú eres bueno para con los que se oponen a Ti y no respetan sus compromisos para contigo! ¡Que Tú eres indulgente con los que te desobedecen e infringen Tus órdenes!». Después continuó: ¡Señor! ¡yo he mencionado Tu indulgencia y he hablado de Tu favor benevolente, cuando mi *(miserable)* condición hace a mis palabras así como a mi persona indignas ante Ti! ¡Oh mi Dios! servidores perfectos se han marchado antes que yo, ¡Oh mi Dios! servidores perfectos vendrán después de mí; haz que yo me reúna con ellos y haz que mis

obras sean conformes a las suyas! Al cabo de un momento prosiguió: «¿Dónde están los ascetas y los adoradores? ¿Dónde están los que habían tomado la partida para las etapas bienhechoras, las monturas cargadas de sus obras dignas de alabanzas? El tiempo se ha abatido sobre ellos y los tiene consumidos, la Adversidad ha sobrevenido para ellos y los ha hecho desaparecer. ¿Debo yo por tanto no esperar más que la misma suerte que el que los a golpeado?». Después volvió a sus ocupaciones. Yo me dije a mí mismo que aquel era un hombre cuya alma sobrepasaba todo lo que se hubiera podido expresar a su respecto. Yo reemprendí mi ruta, dejándolo derramar sus lágrimas [14].

148. Una joven santa en las montañas de Antioquía

Ḏū-l-Nūn relató lo siguiente: «Cuando yo caminaba por las montañas de Antioquía, encontré a una joven vestida con una *(burda)* ropa de lana gruesa, y tenía las apariencias de una loca. La saludé y aceptó mis saludos, después me dijo: «¿No serás tú Ḏū-l-Nūn el Egipcio? — ¡Que Dios te guarde! ¡Cómo es que me conoces! — Él Bien-Amado ha puesto una separación entre tu corazón y el mío, mas yo te he reconocido por el contacto *(o «la unión», itissāl)* que da el conocimiento del Bien-Amado».

Después ella alzó la cabeza hacia el cielo y pronunció estas palabras: «¡Oh Aquel que tiene cautivo el corazón de Sus «amigos» *(o «de Sus santos»)* en el deseo que éste tiene de Él! su corazón está atado por

las cadenas de las relaciones íntimas, y ellos Lo miran volviendo hacia Él el rostro de su espíritu». Después ella me dijo: «¿Puedo hacerte una pregunta? — Házmela — ¿Qué es la generosidad *(saḫā')*? — Es prodigar y dar. — Eso no es más que la generosidad que concierne a los asuntos temporales, ¿pero qué es la generosidad cuando se trata de la religión? — Es apresurarse en obedecer al Señor. — Y cuando te apresuras en obedecerlo, ¿alcanzas una retribución? — ¡Ciertamente, y al décuplo! — ¡Sigue tu camino, hombre de poca fe! Semejante comportamiento es detestable cuando se trata de la religión. Pero apresurarse en obedecer al Señor, es que tú sepas que Él ve tu corazón, y que no esperas nada de Él a cambio de cualquier cosa. ¡Escúchame bien, Ḏū-l-Nūn! desde hace veinte años que yo quisiera adjurar de concederme la satisfacción de un deseo *(variante en las otras fuentes: «Yo quería pedirle una cosa»)*, pero tengo vergüenza de hacerlo por miedo de ser como el mal asalariado, que trabaja en espera de la retribución, mientras que yo obro únicamente en razón del profundo respeto mezclado de temor que Él me inspira y de Su gloriosa majestad». Después prosiguió su camino dejándome solo [15]».

149. El negro loco, o «el caso de alguien que no encargaba a nadie más que a Dios del cuidado de sus asuntos

Ḏū-l-Nūn ha contado la historia siguiente: «Yo había tomado sitio en un barco, y entre los que ha-

bían embarcado con nosotros había un negro loco, que había perdido completamente la razón.

Cuando llegamos a alta mar, el marinero nos pidió pagar nuestro pasaje. Es lo que hicimos, pero cuando llegó el turno al negro, a guisa de pago recitó este verso:

> «Los corazones están familiarizados con la intimidad de las relaciones estrechas de su Amigo, entonces ellos han quedado inciertos, repartidos entre el amor y la pasión».

¡Paga!, le repitió el marinero, y el otro le respondió: «Nosotros hemos dado al tesorero instrucciones para que él te pague»; y como había a bordo un cambista tesorero, nosotros habíamos pensado que él le prestara la suma. Pero en ese momento una ola enorme se levanta, de donde emerge un pez inmenso, ¡y sólo Dios sabe cual podía ser su talla, que abría una boca llena de dinares! Vino a inmovilizarse al alcance del negro quien dijo al marinero: «Tómalos para ti, pero guárdate de despilfarrarlos, si no será tu perdición!». El otro sólo tomó un dinar. Cuando hubimos desembarcado, yo me informé, y supe que era un loco, que desde hacía cincuenta años no rompía el ayuno y que sólo se alimentaba una vez al mes [16]».

150. Un negro, gnóstico, que dirige a Dios una oración

Ḏū-l-Nūn ha contado esto: «Cuando yo caminaba a través de Siria, fui sorprendido por la lluvia, y *(buscando donde ponerme al abrigo)* me encontré al

lado de un negro. Él alzó sus ojos hacia mí y me dijo: «¡Sabes reconocer, Ḏū-l-Nūn, el valor de Dios! Él será entonces para Ti consolidación, oído y vista». Después exclamó: ¡«Mi Dios, mi Señor, y mi Maestro! Si yo Te conozco es gracias a Tus dones, y si yo Te expreso mi reconocimiento, es también un presente de Ti». Después añadió: ¡Tú que eres el fin de las aspiraciones de los gnósticos, vuelve a dar a mi corazón el apresurarse hacia Ti, y haz que mi cuerpo sea el de un hombre que se pone de pie ante Ti [17]».

151. Encuentro en el desierto

Ḏū-l-Nūn ha hecho el relato siguiente: «En el curso de un viaje yo caminaba por una región desértica. La noche se ensombrecía, la obscuridad recubría el horizonte, y era la hora en que se calma la agitación de los hombres. Alguien pasó ante mí y yo le alcancé: era un hombre de bastante edad, bien puesto, cuyo semblante era bello y que *(como llegué a comprobar)* era de un trato agradable, que se expresaba en una lengua pulida, y del que se saboreaban las palabras. Yo le saludé, y él me aceptó los saludos. Yo le pregunté: «Tú, que eres un anciano, ¿qué es lo que te ha impulsado a venir solo y a retirarte en semejante lugar tan poco hospitalario y tan alejado del mundo? — Es, me dijo, para encontrar a Aquel que tiene bajo su yugo *(variante: «que detenta la subsistencia»)* a todos los hombres, y que *«es poderoso sobre toda cosa»* (Corán, XVIII, 45). — Y ahora que estás aquí, ¿en qué estado de espíritu te encuen-

tras? — Poco falta para que mis ojos no vean las señales dejadas *(sobre el camino que ellos siguen)* para los que buscan su intimidad, que mi espíritu no beba la copa de los que Le aman, y que mi corazón no sea obsesionado por el tormento de los que Lo desean — ¿Y qué te había retenido antes de venir hasta aquí? — Es, Ḏū-l-Nūn, el hecho de que estoy constantemente inquieto; yo Le supliqué aliviarme, y le pedí la realización de mis propios deseos, cuando es Él quien sabe mejor lo que conviene a las almas. — ¿Y tu corazón siente este retiro como algo penoso? — Yo no pienso que alguien que conozca a su Señor tenga necesidad de más, ni que alguien que esté consagrado enteramente a Él tenga necesidad de la menor criatura» *(variante: «que esté consagrado a Él se fie de...»)*. Yo le dije entonces: ¿No tendrías tu consejo que darme y exhortación que dirigirme? — Sí— Cuales, ¡que Dios te tenga misericordia! — Apresurarte hacia Él, cuando Él te invite, no hacerle esperar cuando Él te llame, ir hacia Él con la mayor prontitud posible, despojándote de toda indolencia, y, cada vez que Él te invite, eliminando lo que te alejaría de Él y te impediría alcanzar el fin buscado. Y de esta forma, no te privará de lo que te es provechoso, y Él no te encontrará en una situación que te sería perjudicial». Yo le pedí instruirme también. «Guárdate, me dijo, de abandonar una condición por otra, antes de haber cumplido lo que estaba en atención a ti *(variante: «por miedo a que tú no te alejes de...»)*, ¡porque esto sería dejar el campo libre al Enemigo! — Continua, te lo ruego. — ¡Aprende a ganar Sus bue-

nas gracias, porque mañana ellas serán la fuente de una alegría que pondrá fin enteramente a todas las aflicciones, y harán ganar la Morada de la munificencia y de la paz! — Dime más, ello te bastará Ḏū-l-Nūn si pones en práctica lo que acabo de decirte». Y se fue [18]».

152. Los abandonados (al-mahǧūrūn)

En mi residencia de Alepo, el eminente šayḫ Abū Gānim Muhammad ibn Hibat Allāh ibn Muhammad ibn Abī Ǧarāda [19] me ha dictado el relato siguiente de Ḏū-l-Nūn: «El destino ha querido que en el curso de unos de mis viajes yo penetrara en un valle cuyos árboles estaban secos, los arroyos agotados, las aves habían huido, también tristemente despojado como las vestimentas de una madre que ha perdido su hijo. Yo quedé allí, sorprendido ante tal espectáculo, cuando mi atención fue atraída por algo; y percibí un peñasco elevado, inaccesible tanto por bajo como por alto, y sobre el cual se mantenía sin embargo un hombre, vestido con una especie de túnica de pelo de cabra. Me aproximé al sitio donde se encontraba, y lo saludé. Él me respondió: «¡Y que la paz sea en ti, Ḏū-l-Nūn! — Querido amigo, ¡quien te ha dicho que yo soy Ḏū-l-Nūn! — ¡Hombre de poca fe! mi espíritu y tu espíritu se han paseado en el Reino celestial, y El que ha hecho que nosotros nos conozcamos es el Viviente que no muere. — ¿Y qué es, querido amigo, esta estancia donde resides? — ¡Es

la residencia de los abandonados *(al-maggūrūn)*, Ḏū-l-Nūn!« Después recitó estos versos:

> ¡Oh Aquel que mi corazón imagina, que cree próximo a mí, y cuya búsqueda es penosa!
> Si tú no quieres reconocer las duras dificultades que me son impuestas, ni el tormento que ha tomado posesión de mi corazón,
> Acerca solamente a mi boca un palo de azufre para encenderlo, y verás como mis suspiros lo harán llamear!».

A continuación lanzó gritos en todas direcciones *(literalmente: «a derecha y a izquierda»)*, y las bestias salvajes de toda clase vinieron a reunirse en torno a él. Habían perdido su pelo, sus pieles estaban secas, sus ojos estaban reventados, sus aspectos era horribles. «Ellos también, ¡Ḏū-l-Nūn!, me dijo, son seres abandonados, y puedes ver lo que les ha ocurrido!». Después declamó de nuevo:

> Los seres de la pasión insaciable (*garām*; en el Corán, XXV, 65, *esta misma palabra designa la desgracia o el castigo, permanente del Infierno*) están reunidos hoy, el día en que dirigimos nuestros reproches; ¡levantaos con lo poco de vida que os queda, y partamos juntos hacia nuestros bienamados!
> Los que nosotros amamos, que están encargados de atormentarnos, pero que, cuando se hayan apoderado de nosotros, nos concederán atar el yugo a nuestra nuca.
> El cuervo ha lanzado sus graznidos en medio de

nosotros, nuestro cuervo ha despertado nuestro deseo, y nuestros espíritus están separados *(el cuervo, en la poesía árabe, es el símbolo de la separación)*. ¡Tú sabes suficientemente ahora de nuestra causa!».

Durante este intercambio de palabras, una paloma posada en una rama al alcance de su mano, se había puesto a lanzar su grito. El le dio un golpe, la agarró, y recitó estos versos:

Una paloma que arrulla en los sauces, exhala las quejas del deseo insatisfecho, desgranando para nosotros los detalles de la historia *(literalmente: «las páginas»)* de su amor ardiente.
¡Me asombro que ella se queje de un deseo que ignora, ya que un compañero ha respondido a lo que ella nos confía *(pagándola de retorno)*!
Si ella fuera sincera en lo que nos dice de la pasión, no llevaría collar ni teñiría las patas.
Ella hace fundir el corazón de los amantes locos por sus lamentaciones, incluso si no comprenden una palabra de lo que ella canta».

Después me la echó, diciéndome: «¡Tómala, Ḏū-l-Nūn, porque yo no he visto jamás impostor y embustero que te parezca más que esta paloma!». Yo la tomé por tanto y me fui. De todas mis peregrinaciones, es lo más extraordinario que he visto».

Durante el dictado que me hizo de esta historia el šayḫ Abū Gānim, cuando llegó al verso: «Acerca solamente a mi boca un palo de azufre para encenderlo, y verás como mis suspiros lo harán llamear»,

me recuerda el relato siguiente del šayḫ Hārūn, el adorador solitario de Sindğār [20], quien le había dicho esto: «Una noche fría y lluviosa, de la que yo no sentía los efectos porque me encontraba en mi tienda, alguien entró inoportunamente *(literalmente: «como un grano en una sartén de freir»)* cuando yo me roía de inquietud y me consumía de tristeza. Él me dijo: «¡Levántate y tráeme a alguien que sepa recitar versos!». Yo estaba reticente, y después me dije que tenía que levantarme y recobrarme. Es lo que hice, y traje un grupo de compañeros, acompañados de un cantor-recitador *(qawwāl)*. Y había entre nosotros en la tienda un hombre que se llamaba Husays y que padecía locura. El cantor-recitador cumplía su papel y los momentos que pasamos eran agradables, cuando Husays nos pidió recitar lo que él nos dijera. *(Comenzó por)*:

> «Tu Libro ha salido de la solicitud,
> Tú has renunciado a la pena que agobia,
> desviándote *(?texto falible)*»,

y otros versos del mismo género, de su invención, que él recitaba y que el cantor profesional repetía inmediatamente después de él, tanto y tan bien que, muy agitado, gritó: «¡La *ğubba (especie de vestido)* arde! ¡la *ğubba* arde! Él se la quitó y la tiró, y en ese momento, lo juro por Dios, nosotros vimos el humo que salía».

Cuando Abū Gānim nos refirió esto, en apoyo del verso en cuestión, yo me acordé de lo que nos había contado aquel en quien yo tengo toda con-

fianza (*?; el nombre falta en los dos manuscritos del Kawkab*): Una noche en que yo me encontraba cerca del Maestro dotado del conocimiento, Abū Išāq Ibrāhīm ibn Tarīf [21], en Algeciras, en Andalucía, uno de nuestros compañeros que dirigía la Oración, llegó con un versículo que no cesó de repetir. Uno de los que oraban fue sorprendido entonces por una violenta agitación, bajo el efecto de la inquietud y de la emoción ardiente. El šayḫ se apercibió de ello y golpeó el suelo con el pie, recitando: *«¡Golpea con el pie! He aquí un agua fresca para lavarte y para beber»* (Corán XXXVIII, 42), y el hombre cayó *(rígido)* como una tabla. Nosotros nos apresuramos en torno a él, y lanzó un profundo suspiro, que emanaba el olor de hígado asado [22]».

153. Exégesis y comentario poético de balā (el «sí» del Pacto intemporal)

Nosotros hemos oído decir que Abū-l-Faraǧ ᶜAbd al-Rahmān ibn ᶜAlī al-Ǧawzī *(más corrientemente «Ibn al-Ǧawzī»)*, que predicaba en Bagdad, había sido interrogado sobre la frase: «Ellos respondieron: «Sí» (Corán, VII, 172: *«Y cuando tu Señor sacó una descendencia de los riñones de los hijos de Adam, y cuando les hizo testimoniar para con ellos mismos: «¿No soy Yo vuestro Señor?» ellos respondieron: «¡Sí, nosotros testimoniamos!»; es el versículo del Pacto (miṯāq) o de la Alianza (ᶜahd) de Dios con los hombres anterior a todos los tiempos)*, él había dicho esto: «Ellos han respondido sí *(a su Señor)* y a

continuación han dicho no a Faraón (*que pretendía a la Divinidad y al Señorío supremo;* Corán, XXVIII, 38, y LXXIX, 24) y yo diría la misma cosa que Ḏū-l-Nūn, que, interrogado sobre su posición concerniente a Su palabra: «¿No soy yo vuestro Señor?» había respondido: «Resuena en este mismo momento en mis orejas». Y este estado es el de la «proximidad» alcanzada en el temor reverencial, que no sabría ser el fruto de las únicas obras». Respecto a este «sí», hay las indicaciones que da Ḏū-l-Nūn en un poema. Lo citaremos entero en razón de todo lo que encierra como sutilezas, alusiones, conocimientos, advertencias, y frutos de la escuela espiritual *(istimāʿ):*

> «¡Por cierto! en el orden *(divino)* hay vasta posibilidades para aquel a quien no está dado obedecer.
> ¡Que el que reflexiona en Sus palabras, realiza la verdad sin diferir!
> No sabría tener en la existencia de este orden la menor contestación entre dos personas.
> Él Se prescribe a Sí mismo la generosidad, para no ser un objeto de terror ni para el sabio (?), ni para el valiente (?) ni para el cobarde *(texto poco seguro)*.
> A veces, durante una experiencia interior en la «audición espiritual» *(samāʿ)*, Él me pone en la vía.
> A veces, Él me «dilata» *(yabsutunī)*, y es entonces el alivio y la expansión.
> A veces, Él me «contrae» *(yaqbdunī)*, y es a veces

el apretamiento y la emoción *(Para la alternancia de la «dilatación» y de la «contracción» cf. nuestro Ğunayd, p. 140)*
Entre el uno y el otro, yo soy unas veces el más bajo, otras veces el más alto *(este orden es necesariamente por la rima)*,
Ora denso como una nube opaca que desciende, ora ligero como un *(vapor)* sutil que se eleva.
Él responde, por el favor especial *(de aproximarse)* de una braza, al que se distinga *(acercándose a Él)* de un codo [23].
En presencia de la Luz, el sol del mundo está sin brillo.
Él no brilla más que en los espacios inmersos en la obscuridad.
Cuando llegan Sus dones, Él que los otorga, no sabría quitarlos.
El «Sí» *(intemporal)* es uno de los que Él ha otorgado, cuando Él ha hablado y ha sido escuchado.
La mayor parte de los que han pronunciado este «Sí», no lo han dicho teniendo el conocimiento *(de su significación profunda)*.
Ellos no han respondido «Sí» más que para obtener un provecho.
La esencia *(o «la presencia»)* del Señor tiene una naturaleza pura, que deja Su marca.
Es por lo que su «Sí» no tenía por única razón el acto de crear.
Mas a continuación, cuando ellos han salido *(a la existencia)* en virtud de la diversidad de los elementos naturales que los constituyen,

Han manifestado la idolatría *(širk)* y la pretensión que había en su alma.
Y es así que son llegadas las cosas *(en este mundo)*, y se han extendido.
Pierde la Verdad el hombre que la abandona y se extravía.
Gana la Verdad el hombre que compra la Vía recta.
No encuentra nada, el hombre que no se despoja de él mismo,
Como se despojó a sí mismo *(Muhammad)*, el Escogido, el Elegido, el Maestro de los que obedecen.
La vida del cuerpo no era para su espíritu más que un instrumento dócil, que se lanzaba con él en sus Ascensiones.
Pero después del estado del despojamiento viene necesariamente el de la restitución.
Allí donde no se verá más ni conocimiento ni retorno [24]».

154. Sentencias

«Cuando el corazón realiza las verdades, olvida la parte de satisfacción reclamada por el alma».

«Aquel cuya preocupación concierne a su ser exterior, olvida los pensamientos que sobrevienen en el interior de él mismo [25]».

155. Los santos y los que se entregan a Dios con confianza

Ḏū-l-Nūn ha dicho: Dios ha otorgado especialmente a los «hombres de su amistad», que se consagran exclusivamente a Él, de hacerles conocer Sus favores y Sus buenas obras. Los deseos de este bajo mundo han dejado en tal caso su corazón, y la preocupación de la vida futura ha tomado toda su importancia en su «pecho», en razón del temor reverencial que su Señor les inspira. El corazón queda constantemente en el estado de servidumbre y ellos han abandonado su alma a «la vela» de la entrega confiada. Y esto es conforme a la palabra divina: *«Y quien quiera que se da a Dios con confianza, Éste le basta»* (Corán, LXV, 3). Lo que sabe de Dios le dispensa de preocuparse de otra cosa que Él. Y es así que se juntan en él su temor a Dios y a su esperanza en Él. Y entonces no hay para él nadie más que Dios que le rechaza o que le da.

¡No des por tanto a tu ceguedad el paso sobre Dios, si no es a otro que Él, porque te someterías en el momento de las maniobras de intimidación del Demonio! ¡Sabe que Él concede especialmente a los que se entregan a Él con confianza la gracia de sustraerlos a todo riesgo de error *(āfa)*, y así como hacia Él se dirigen sus miradas, y no sabrían colocar sus esperanzas en nadie más que en Él! Él ha aislado sus corazones de lo que no es Él, en virtud de las buenas obras que ellos esperan de Él, y el hecho de tenerlo en el espíritu les permite dejar de pensar en nadie más

que en Él. ¡Sabe también que no te entregarás con confianza, en tanto que no seas puro de todo poder personal *(mulk; o «de toda propiedad personal»)*, que no considerarás únicamente a Dios, y que no reconocerás que no puedes escapar a *(tu necesidad de Dios para)* tu subsistencia de la misma forma que no puedes escapar a la muerte! ¡no has oído la palabra divina: «Dios es Aquel que os ha creado, quien a continuación ha asegurado vuestra subsistencia, después os hará morir y después os hará resucitar...»! (Corán, XXX, 40). ¡Deja ya de preocuparte el espíritu con el pensamiento de los «intermediarios» *(asbāb)* que te preceden! ¡Sabe que Dios asegura tu subsistencia, sea por un intermediario o sin intermediario! ¡No ves que Él ha prometido asegurar tu subsistencia, incluso si Su ciencia al respecto te es oculta! Y si, por un medio cualquiera, buscas obtener esta subsistencia antes o después de la hora prevista *(por Dios)*, no lo lograrías, porque nadie más que Él sabría obstaculizar lo que Él tiene reservado *(de toda eternidad)*. Y la entrega confiada aumenta o disminuye en función de la fe [26]».

156. Respuestas de Ḏū-l-Nūn a las preguntas de Ibn al Ǧallāʾ

Abū-l-Qāsim ʿUbayd Allāh ibn ʾAbd Allāh al-Raqqī [27] ha referido esto: «Yo me encontraba junto a Abū ʿAbd Allāh ibn al-Ǧallāʾ cuando escribió a Ḏū-l-Nūn una carta en la cual le pedía: «¡Indícame cual es el mejor de los que quedan en la hora actual!»

Ḏū-l-Nūn le respondió: «Es aquel cuya voluntad se ha apagado, y cuyas exigencias naturales del alma *(huzūz)* se han consumido». Ibn al Ǧallāʾ le escribió entonces de nuevo: «¿Y conocerías a alguien que sea todavía mejor que ese?». Su respuesta fue: «Es aquel cuyo estado no está ni en favor *(lahu)*, ni en su disfavor *(ʿalayhi)*, ni destinado a él *(ilayhi)* [28]».

157. La «alquimia» de Ḏū-l-Nūn

Muhammad ibn ʿAlī al-Muqriʾ de Tarsūs (?) ha referido esto: «Yo estaba presente cuando ʿUmar ibn al-Hammāl (?) preguntó a Abū ʿAbd Allāh ibn al-Ǧallāʾ si Ḏū-l-Nūn practicaba la alquimia, y he aquí cual fue la respuesta: «Sí, pero era la alquimia de Subayh al-Aswad *(?; quizás hay una falta, y se trate de ʿUlayyim al-Aswad)* [29] — ¿es decir? — Hacía la oración de la noche en Bagdad y la del día siguiente por la mañana en la Meca».

Ibn Bākūya subraya que esto es un signo milagroso [30].

158. Sobre el origen y la significación del vocablo tasawwuf

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn si el vocablo *tasawwuf* era derivado de *(otro vocablo que tiene un)* sentido o si era un sobrenombre arbitrario. He aquí algunas de las explicaciones que propuso *(en realidad, responde primero a la pregunta que lleva el vocablo* sūfī*)*: «Se

dice que quizás en el origen estos hombres era designados por el vocablo *suffiyya*, sacado de *ahl al-Suffa («los hombres del vestíbulo» de la Mezquita de Medina)* [31] cuya vestimenta era el *sūf* (lana) como signo de austeridad *(taqaššuf)* y porque era semejante a la postura de los servidores perfectos *(los antiguos profetas)*. El *tasawwuf* sería por tanto la marca distintiva de los que gastan todos sus esfuerzos *(para la vida espiritual)* y que renuncian a tomar la iniciativa (*tasarruf: «el hecho de obrar a su guisa»* para ganar su subsistencia *(kasb)*.

Se dice también que éste sería un nombre primitivo, sin derivación, que sólo se aplicaría al servidor que llevara una vida eremítica *(tabattala)*, dedicándose enteramente a Dios y consagrándose totalmente al combate espiritual (*o «a las mortificaciones»; muğāhada*) para Él.

Éste podría ser igualmente un *(vocablo empleado como)* nombre propio *(ʿalam)*, sin derivación *(morfológicamente)* ni relación *(nisba)*, y puramente arbitrario, llevado por alguien cuyo nivel espiritual habría sido hecho público y que reuniría en él todo lo que se implicaba como comportamiento.

Este sería también el nombre dado al que posee plenamente la virtud de la «elección preferencial del otro a sí mismo» *(iʾṯār)*, y a quien ha sido otorgado en razón de su clara visión (*iʾtibār; del carácter perecedero de este bajo mundo*), de no aceptar nada de todas las cosas que inquietan el alma [32]».

159. El corazón del gnóstico

Ahmad *(o «Muhammad», según Suyūtī)* ibn Mūsā ibn al-Hakam ha referido que él había oído esta frase de Ḏū-l-Nūn: «Corriendo hacia Dios, el corazón del gnóstico va más rápido que los vientos de las tempestades [33]».

160. Dos hermanos que no querían ser salvados el uno sin el otro

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Dos compañeros *(en la espiritualidad)* estaban unidos por una amistad fraterna, en la época de Ḏū-l-Nūn. Uno de ellos dijo al otro: «Busquemos un maestro, del que podríamos aprovechar la enseñanza, y nosotros iremos a encontrarlo. — Hermano mío, yo te propongo Ahmad ibn Abī-l-Hawārī; él ha conocido a Abū Sulaymān al-Rāzī *(es ciertamente un error; más verosímilmente, se trata de Abū Sulaymān al-Dārānī)* [34], y gracias a él podríamos llegar a realizar *(al menos)* una parte de lo que deseamos. — No, yo te propongo más bien irnos cerca de Ḏū-l-Nūn el Egipcio; es el señor de los sabios *(ḥukamā')* de su tiempo. — ¡Vamos a verlo!». Partieron, pero en el camino una corriente de agua en el lecho de un valle les cerró el paso. Uno de ellos dijo al otro: «¡Quédate ahí! yo voy a bajar al agua para ver cual es la profundidad». Cuando llegó enmedio del río, el agua lo sumergió y lo arrastró. Su amigo, a lo lejos en la orilla, le gritó entonces: «¿Quién será salvado por el otro?». Y su

compañero sacó la cabeza entre las olas para decirle: No es así, ¡hermano mío! porque yo pensaba que serías tú». El otro alzó sus vestimentas, entró en el agua para salvarlo, y murieron los dos juntos [35]».

161. Sentencias

Ḏū-l-Nūn el Egipcio ha dicho: «El que atrae los pecados, será alejado de Dios por los obstáculos que encontrará» *(Suyūṭī, más completo, cita en principio esta sentencia: «El que persevera en las faltas, será apartado de la puerta del Bien-Amado»)*.

«¡Que tu compañía en este bajo mundo sea lo que te cause la aflicción, tú encontrarás el Día de la Resurrección lo que te cause la alegría!».

Yūsuf ibn al-Husayn al-Rāzī ha referido que había oído a Ḏū-l-Nūn el Egipcio pronunciar estas palabras: «Sabed que para el que ama a Dios, es bien poca cosa darle la preferencia, porque a sus ojos nada cuenta más que Dios. Y la huella manifiesta que se debe ver en él, es su rechazo de este mundo. Es en efecto imposible que haya lugar al mismo tiempo en el corazón para el amor de la vida de aquí abajo y para el amor a Dios, porque el que ama a Dios no dirige sus miradas hacia nadie más que a Él».

«La integridad (*salāh, la ausencia de corrupción, por oposición a fasād*) del corazón durante una hora vale mucho más que todo el culto hecho por las tropas de los Humanos y de los Genios (*al-Ṯaqalān*; Corán, LV, 31 y ss.) [36]».

162. Zayd el Profeta

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo estaba presente cuando, a propósito de la palabra divina: *«Cuando Zayd hubo puesto fin a sus relaciones con ella, Nos te la hemos dado por mujer...»* (Corán, XXXIII, 37, *donde se trata de Zaynab, la esposa de Zayd, hijo adoptivo del Profeta*), se había preguntado a Ḏū-l-Nūn: «¿No piensas tú que el Profeta experimentaba *(seguidamente)* un sentimiento de molestia a la vista de Zayd?» Él respondió: «¿No piensas tú más bien que era Zayd quien la sentía respecto del Profeta, por haber sido conducido a pedir una cosa que debía finalmente regresar al Enviado de Dios a continuación de una decisión *(divina)* rápida tomada a su favor? El sentimiento de vergüenza sólo podía ser para Zayd [37]».

163. Sentencias

Ḏū-l-Nūn ha dicho: «El corazón de los «hombres de pasión» es la cárcel de las pruebas, porque es allí donde Dios los encierra cuando Él quiere infligírselas. Claman entonces hacia Dios, para llamarlo en su socorro, y para que salgan de su corazón» *(según el texto de Suyūṭī, son las pruebas que son castigadas, y que piden salir del corazón de los «hombres de pasión»)*.

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Se había hecho a Ḏū-l-Nūn la pregunta: «¿Cuál es el estado dominante al que es sometido el corazón del gnós-

tico?» y he aquí la respuesta que yo he oído de su boca: «Es de ver que todo proviene de Él, de recurrir a Él en todo, y de pedirle todo a Él [38]».

Según la misma fuente: «Se había interrogado a Ḏū-l-Nūn sobre el conocimiento, a lo que repondió: «El conocimiento se presenta bajo tres aspectos: «El conocimiento de la Unicidad *(wahdāniyya)*, por la vía de la información, y según el lenguaje de la argumentación, cuyas pruebas son el Libro y la Tradición del Profeta *(Sunna)*. El conocimiento de la Singularidad divina *(fardāniyya)*, por la vía de la razón, según el lenguaje de la teología *(variante: «de los teólogos»)*, cuya prueba es *(la noción de)* soledad *(wad; variante según Suyūṭī: ǧūd, «la generosidad divina»)*. El conocimiento del Poder divino *(qudra)*, por la vía de los esfuerzos espirituales, según el despliegue de la pureza, y con el pensamiento de las buenas obras y de las gracias [39]».

Según la misma fuente *(prosa asonantada)*: Hay cuatro categorías de «confesores de la Unidad» *(muwahhidūn)*: los que consideran los acontecimientos (*o «las desgracias» tawāriq*), los que consideran los fines últimos, los que consideran las cosas que preexisten, y los que consideran las verdades espirituales (*a realizar, haqāʾiq*) [40]».

Saʿīd ibn ʿUṯmān ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Uno de los signos distintivos del que ama a Dios es que rechaza todo lo que distraiga de Dios, para que su única preocupación sea enteramente para Él y por Él [41]».

ʿAbd Allāh ibn Maymūn ha referido esto: «Yo

he oído a Ḏū-l-Nūn el Egipcio decir: «La marca particular de los «hombres del conocimiento» está hecha de las características siguientes: ellos difunden las buenas obras de Dios en las reuniones de los que Lo invocan; alivian la aflicción de los penitentes *(tawwābūn)*; muestran a Dios en todo el universo por la proclamación de Su Unicidad».

Yūsuf in al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn el Egipcio decir: «los dones son las gracias otorgadas por Dios *(mawāhib)*, y los actos de obediencia son adquisiciones naturales del hombre *(makāsib)*. Y hay dos clases de hombres *(de espiritualidad)*: el que camina *(dāriğ)*, y el que alcanza el fin *(wāsil)*. El que camina, marcha sobre la vía de la fe, y el que alcanza el fin, vuela bajo el efecto del conocimiento. Cada uno tiene su guía: el guía de la fe es el saber, y el guía del conocimiento es Dios. ¡Y cuándo el que marcha podrá reunirse con el que vuela! *(cf. nuestro Ğunayd, p. 137, sobre «Las tres clases de hombres»)*. El gnóstico tiene tres miradas: una mirada hacia su Señor, y se siente glorificado; una mirada hacia sí mismo, y se siente humilde; una mirada hacia sus obras, y se siente pobre *(esta última sentencia falta en el texto de Suyūṭī)*.

Según ʿAbd Allāh ibn Maymūn, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Los gnósticos no han *(realmente)* invocado a Dios, si no lo han hecho más que en la inatención *(gafla)* y no lo han *(realmente)* servido, si no lo han hecho mas que en la tibieza *(fatra)*» *(el texto es susceptible de una traducción más brutal: «Los gnósticos*

no invocan a Dios más que en la inatención, y no lo sirven más que en la tibieza») [42]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «El que queda vigilante respecto a las consecuencias de sus actos, será salvo, y el que descuida lo que puede sorprenderle bruscamente, Dios lo castigará como si hubiera obrado deliberadamente».

Según la misma fuente: «Ḏū-l-Nūn ibn Ibrāhīm el Egipcio ha dicho: «¡Ten el pudor de no pedir a Dios algo que te sería agradable comportándote de una forma que Le sería desagradable! [42].

Según ᶜAbd Allā ibn Maymūn, Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Los hombres que conocen mejor a Dios son los más desorientados a Su respecto [44]».

Según la misma fuente: «Se le había interrogado sobre la perfección del conocimiento del alma, y había respondido: «Es tener de ella mala opinión» [45]».

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «El contento que experimentas en la desobediencia, cuando encuentras lo que buscabas, es más grave que la propia desobediencia».

Igualmente según el testimonio de Yūsuf ibn al-Husayn: «El que ha tenido conocimiento de los secretos que están guardados ocultamente, aspira a las realidades incognoscibles».

Según Ahmad ibn Yūsuf (?): «Se había interrogado a Ḏū-l-Nūn sobre la reivindicación legítima del deseo ardiente de Dios *(ištiyāq)*, y había respondido: «Cuando un hombre está en derecho de reivindicar el deseo ardiente de Dios, es que ha sido traído a la proximidad de la puerta del Creador, y que ha be-

bido en la copa de la experiencia sabrosa; entonces aspira ávidamente y desea ardientemente [46]».

164. El apólogo del escorpión, de la rana, de la serpiente, y del joven dormido

Yūsuf ibn al-Husayn ha contado la historia siguiente: «Yo me encontré con Ḏū-l-Nūn y nos detuvimos a orillas de un estanque (variante: «del Nilo»). Una rana salió y nos sorprendimos verla tomar sobre su dorso un escorpión y ponerse a atravesar el estanque con él a nado. Ḏū-l-Nūn declaró: «Este escorpión debe tener alguna cosa que hacer, vamos a ver. Nos fuimos para seguirlo. *(Nos apercibimos)* que un hombre dormía bajo el efecto de la embriaguez, y una serpiente iba deslizándose sobre su vientre y subía a lo largo de su pecho hacia su oreja. El escorpión se pegó sólidamente a ella, le clavó su aguijón, y la serpiente cayó muerta, fulminada por la picadura. El escorpión volvió hacia el estanque desde donde la rana lo transportó de nuevo hacia la otra orilla. Mientras que Ḏū-l-Nūn zarandeaba al hombre dormido, que acabó por abrir los ojos: ¡Mira de qué te ha salvado Dios, gracias a este escorpión que ha venido a matar la serpiente que estaba en contra de tu vida! Después Ḏū-l-Nūn recitó estos versos:

> «¡Oh inconsciente! cuando el Majestuoso lo protege de todos los males que rastrean las tinieblas.
> ¡Cómo sus ojos pueden quedar adormilados, ciegos al Rey que envía Sus gracias bienhechoras!».

El joven alzó la cabeza, se puso en pie, y exclamó: ¡Dios mío! si así obras con los que te desobedecen, cual debe ser Tu solicitud con respecto a los que Te obedecen! «Después se alejó, y yo le pregunté que adonde iba; me respondió: «¡A las alturas *(variante: «Al desierto»)* y juró por Dios no volver jamás a las ciudades! *(ciertos textos añaden que viajó en piadosas peregrinaciones hasta su muerte)* [47].

165. El renunciamiento más elevado

Ahmad ibn Ğa'far al-Simsār *(transmisor no identificado)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn contar la historia siguiente: «Yo entré en Iḫmīn al-Sa'īd y penetré en un lugar desierto, cuando oí una voz, sin que pudiera ver a la persona que me decía: «¡Abū-l-Fayd! ¡ven hacia mí!». Yo seguí la dirección de la voz, y percibí una forma salida *(de la sombra)*, que me dirigía estas palabras: «¿Tú eres Ḏū-l-Nūn el Egipcio? — Sí— ¿Tú eres el más grande asceta de todos los tiempos? — ¡Es lo que se dice, oh servidor de Dios! — ¿No se afirma, Abū-l-Fayd, que este bajo mundo no vale más a la mirada de Dios que un ala de mosquito [48]? — ¡Renunciad a la vida futura, eso valdrá más para ti! — ¿Y cómo renunciaríamos a la vida futura? — Haciendo poco caso de su paraíso y de su infierno, y no aspirando más que a mirar a Dios, ¡en la Majestad de Su Grandeza!». Después el hombre cesó de hablarme, y yo continué mi ruta [49]».

166. Las inscripciones llevadas en los bastones de peregrino de Ḏū-l-Nūn

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido que Ḏū-l-Nūn le había dicho que poseía un bastón de peregrino sobre el cual estaba, inscritos estos versos:

> «Marcha como peregrino por los países *(porque son la propiedad)*
> de Dios, y vierte lágrimas sobre tu alma como una plañidera
> contratada (*o «una tórtola que se lamenta», nawwāh*)!
> ¡Parte por Su Tierra con la luz de Dios, porque la luz de Dios
> basta como antorcha!».

Tenía también un bastón que llevaba esta otra inscripción en versos:

> Hay lágrimas que han trazado sobre la mejilla líneas, que puede
> descifrar el que no sabe leer:
> La muerte del amante es provocada por el sufrimiento del deseo, y
> el temor de la separación engendra un instrumento de tortura.
> Él ha perseverado en la paciencia, la paciencia ha llamado al
> auxilio, y el amante ha continuado gritando al
> amor: «¡paciencia!» *(este verso célebre, citado sin el nombre*

del autor por Kalābādī y Qušayrī y atribuido a Šiblī por
Suhrawardī, es mencionado con la variante siguiente «y el
amante ha continuado gritando a la paciencia:
«¡paciencia!» [150].

Poseía igualmente un zurrón, con esta inscripción:

«Tu Señor no te olvidará, y la subsistencia no te faltará.
El que solicita a los hombres, se convierte en esclavo.
¡Que tu búsqueda sea la de Dios, porque Dios bastará a tus necesidades!

Y Ḏū-l-Nūn añadió *(verso)*
«El hombre que codicia lo que es impermanente, manifiesta falta de
aspiraciones espirituales.
El que elige lo que tiene poco valor, tiene menos valor aún, y
todas las ganancias de este bajo mundo son bien poca cosa [51]!

167. Sentencias

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido que había oido a Ḏū-l-Nūn decir: «¿No sabes tú que el que dice «si no hubiera» *(law lā)*, atribuye a otro distinto a Dios

la dirección de los asuntos *(de este bajo mundo)?*».

Igualmente según el testimonio de Yūsuf ibn al-Husayn: «Preocúpate de Sus mandamientos y de Sus prohibiciones, que te han sido revelados claramente, y acoge eso con el beneplácito *(a Su voluntad)*, la sumisión y la humildad, y no te apenes el espíritu con Sus misterios, que te quedan ocultos, como el del destino entre otros, porque *«Dios hace lo que Él quiere»* (Corán, III, 40), y *«Él decide lo que le place»* (Corán, V, 1)!».

Según Yūsuf también: «Si el amor de Dios habita tu pecho, hará brotar de tu corazón las fuentes de la sabiduría».

Del mismo: «No ama a Dios, el que no acepta el destino *(qadar)* que Él ha decretado para él, y no pone su esperanza en Dios el que no tiene confianza en la parte que Él le ha otorgado *(de toda eternidad)* [52]».

168. «el Gran Nombre» (ism Allāh al-ʾazam)

Ibn Bākūya ha referido, según ʿAlī Ahmad al-Tirmiḏī [53], el relato que le había hecho Abū-l-ʿAbbās al-ʿAbbāsī *(ver la lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn)*, entonces de edad de ciento veintisiete años, concerniente al diente que Ḏū-l-Nūn había colocado en la boca de un hombre, y que hemos mencionado anteriormente en el capítulo dedicado a sus carismas *(capítulo 10)*. La continuación de la historia, contada por Abū-l-ʿAbbās al-ʿAbbāsī, es esta: «Cuando la muchedumbre se dispersó de su alrededor, y él se

hubo alejado un poco, yo lo abordé y le dije: «Veo que tú posees el Gran Nombre de Dios». — ¡Déjame, hombre! — Yo no te dejaré antes de que me lo hayas enseñado, insistí». Se volvió entonces hacia mí, y me declaró: ¡*(Sabe esto)*, hombre! ¡cuando tu corazón haya llegado a ser límpido, llámalo como tú quieras, y este será *(para ti)* el Gran Nombre de Dios [55]!».

Comentario de Ibn ᶜArabī. He aquí lo que me ha referido uno de nuestros compañeros con relación a un šayḫ dotado de carismas, bien conocido en nuestra comarca, y que yo he encontrado. Se trata de Ahmad ibn Saydabūn, originario de Wādī Ašṭ en la parte oriental de Andalucía. Este compañero me ha contado esto: «Yo me encontraba en su presencia, y le pregunté cual era el Gran Nombre de Dios. Recogió entonces una pequeña piedra del suelo, y me la lanzó sin decir una palabra. Yo comprendí *(la significación de su gesto)*: cuando el servidor es sincero y llega a ser perfecto, es eso *(el Gran Nombre de Dios)*».

Se cuenta una historia análoga al motivo de Abū Yazīd al-Bistāmī, que habría dicho: «¡Mostradme el más pequeño *(de los Nombres de Dios)*, para que yo pueda haceros ver cual es el más grande!». Después les reprendió y declaró: ¡Los Nombres de Dios son todos grandes, pero sé sincero, y toma no importa el Nombre que tú quieras [55]!

Abū-l-ᶜAbbās ibn al-ᶜArif al-Sanhāǧī [56], Abū

Madyan, y ᶜAbd al-ᶜAzīz al-Mahdawī se han expresado de la misma forma sobre esta cuestión; toda la comunidad espiritual ha adoptado la misma posición al respecto, y más particularmente la comunidad de los que han realizado la Verdad *(al-muhaqqiqūn)*.

169. Sentencias

Yūsuf ibn al-Husayn ha dicho que él había oído a Ḏū-l-Nūn pronunciar estas palabras: «El corazón de los hombres del amor es consumido por el fuego de este amor. El corazón de los hombres del conocimiento desciende a la arena de las buenas obras (*minna, las que ellos Le agradecen*). El corazón de los hombres de la amistad divina sólo tienen miradas para Aquel que dispensa esta amistad». Después recitó este verso:

> El temor me ha enfermado, y el deseo me ha hecho triste *(variante en Ḥarkūšī, ᶜAttār, Suyūtī: «me ha consumido»)*, el amor me ha
> despertado *(variante en Ḥarkūšī: «me ha hecho perecer»; en ᶜAttār; «me ha encadenado»)*, y el amor me devolverá
> la vida» *(en Ḥrkušī: «la proximidad me ha devuelto la vida»; en*
> *ᶜAttār: «Dios me ha devuelto la vida»; en Suyūtī: «la Verdad me*
> *devolverá la vida»)* [57].

Según el testimonio de Yūsuf ibn al-Husayn,

esta otra frase de Ḏū-l-Nūn: «Cuando nuestras peticiónes de perdón no son más que palabras, nuestra obediencia no es más que un sueño» [58]. Así lo exige la verdad a realizar.

170. Experiencia íntima (ḏawq) y deseo (šawq)

Posición doctrinal de Ibn ʿArabī. Para los hombres de espiritualidad, la «experiencia íntima» *(o «sabrosa»)* es la primera manifestación de la teofanía *(taǧallī) (cf. Futūhāt*, II, p. 548); es lo que ellos dicen y nada más. Mi posición a este respecto es la siguiente: la experiencia íntima es la primera manifestación de la teofanía de la «junción» (*o «unión», ittisal*), procedente de la estación espiritual de la «familiaridad divina» *(uns)* y de la belleza *(ǧamāl)*, y es lo que engendra el deseo ardiente *(ištiyāq)*. Las teofanías son en efecto de diferentes clases, y nosotros hemos mencionado en nuestro *Libro de las Teofanías* cerca de ciento diez, distintas unas de otras *(ciento nueve exactamente; cf. la edición comentada por Osman Yahya en* al-Mašriq, 1966-1967).

A este respecto he aquí las palabras de Ḏū-l-Nūn sobre la experiencia íntima y sobre la significación *(de la realidad espiritual)* del deseo. La respuesta que yo oí de su boca es la siguiente: «Es porque se ha inflamado su deseo, que ha sido tomado de un deseo ardiente, es porque se le ha dado a gustar *(ḏuwiqa)*, que el sabor de la experiencia le ha sido agradable, y es así que su sed de gustar es insaciable y que la suavidad del deseo lo hace insatisfecho [59]».

171. Sentencias

Sentencias de Ḏū-l-Nūn proporcionada según el testimonio de Fudayl ibn ʿUbayd *(transmisor no identificado)*:

«La dulzura y la perspicacia permiten todos los éxitos» *(variante: «permiten obtener todo aquello de lo que se tiene necesidad)»*.

«El gnóstico no tiene necesidad de nada gracias a su Señor, y al que Él así ha hecho rico, a quien Él ha legado Su invocación, y para quien Él ha hecho que Su puerta sea su última parada, se complace en Su intimidad».

Y en oposición con la sentencia precedente: «El que se complace en la compañía de la mínima cosa de aquí abajo, deja de encontrar la pura alegría de invocar a su Señor».

«Cualquiera que conozca el valor de todo este bajo mundo, no tiene ya la menor consideración para él [60]».

172. Un joven adorador solitario

Abū Ǧaʾfar al-Magribī *(sin duda idéntico a Abū Ǧaʾfar al-Aʾwar)* ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn contar la historia siguiente: «Yo vi una vez, a orillas del Nilo, en un lugar salvaje, un joven adorador solitario haciendo su oración. Me acerqué y fui a sentarme junto a él. Cuando terminó su oración, le pregunté: ¡Tú no has salido nunca de este lugar, hermano mío!» Él me respondió: «Sí, una noche de

tormenta, en la que tronaba y centelleaba y en la que yo estaba algo asustado. Un interlocutor invisible *(hātif)* me dirigió entonces estas palabras: «¡Mi servidor! no temas a nadie más que a Mí, porque Yo soy el compañero familiar del que está solo [61]!».

173. Los favores divinos otorgados a los privilegiados

Igualmente según Abū Ğa'far estas palabras de Ḏū-l-Nūn: Cuando Dios honra generosamente a un servidor, Él le enseña a que Lo invoque *(variante: «Él lo mantiene atado a Su invocación»)*, Él hace que no abandone más Su puerta, y que sus relaciones con Él se conviertan en relaciones de amistad confiada *(ānasahu bihi)*, otorgándole bondades e instrucciones preciosas *(fawā'id; variante: «haciéndose conocer a Él por las instrucciones más preciosas»)*, asistiéndole por los aumentos de gracias que Él le comunica, y haciéndole despreocuparse de este bajo mundo y de sus trances. Forma entonces parte de los elegidos de Dios y de Sus bien-amados, y bienaventurado tal hombre ¡en su vida y en su muerte! Si las gentes del siglo supieran lo que cae en suerte a los «aproximados a Dios» de lo que gozan los que Lo invocan, y lo que es la alegría de los que Lo aman, morirían agobiados de tristeza [62]».

174. Los que llevan el luto de Dios

Al-Hasan *(o «Al-Husayn»)* ibn Bišr ibn Sa'īd

(ver a lista de transmisores de Ḏū-l-Nūn) ha referido esto: «Yo pregunté a Ḏū-l-Nūn el Egipcio que me describiera a los seres que están siempre en la aflicción (*del luto de Dios, ḏawū-l-ahzān*), y he aquí lo que me respondió: «Si tú pudieras ver este luto que llevan, tendrías bajo los ojos lo que es un hombre cuyo espíritu está inquieto, cuyos ojos están privados de sueños, cuyo corazón está ulcerado, cuya mirada *(texto poco seguro)* está herida, cuyo cuerpo está enflaquecido, y cuyo mal es interior. No puede encontrar el sueño, y sólo sabe velar. Tiene la mirada perdida, y la muerte le acecha. Su espíritu está prisionero, y su inteligencia le ha sido arrebatada. Lleno de tormento, desbordante de tristeza, el pensamiento de las criaturas le es penoso, y no encuentra confortación más que en el Señor de los Mundos» *(todo este texto en prosa rimada)*. Después Ḏū-l-Nūn lloró de tal manera que perdió el conocimiento [63]».

175. Los servidores de Dios

Muhammad ibn Ahmad al-Šimšātī ha referido esto: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «Dios tiene servidores que se sirven del Corán para la inhibición (*o «el reclamo», dars*) de sus aflicciones, que utilizan el renunciamiento para adormecer sus dolores *(hemos seguido el texto de Suyūṭī)*, y emplean las piadosas exhortaciones como ungüento para sus heridas. La muerte es lo que colocan ante sus ojos, y quedar en pie durante la noche *(en oraciones)* es su modo de recrear su alma. Han hecho del ayuno el alimento de

sus cuerpos, y de la sinceridad el discurso de sus lenguas [64]».

176. Discurso edificante

Según la misma fuente, estas palabras de Ḏū-l-Nūn *(seguidas de metáforas)*: «El que aborda la ribera de las aflicciones, recibe en posesión los signos precursores de la felicidad. El que bebe en la fuente del deseo ardiente, escapa a los surcos en los que tropieza la acción. El que emplea el pico de la comprensión, es bastante fuerte para horadar las minas de los esfuerzos incesantes. El que monta las monturas del miedo, franquea *(los obstáculos)* sobre los recaderos más rápidos *(hemos seguido el texto de Suyūṭī)*. Y el que larga la vela de las quejas de la aspiración espiritual, boga sobre los mares de la bondad divina [65]».

177. Recomendaciones

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «En el momento de dejar a Ḏū-l-Nūn, le he preguntado a quien debería dirigir la palabra y de quien fiarme, y él me ha respondido: «Tú debes dirigir la palabra a alguien que sea tal que tú no le ocultaras nada de lo que Dios sabe de ti *(este consejo es atribuido a Abū Yazīd al-Bistāmī por Abū Nuʾaym e Ibn al Ǧawzī)* [66], confía a los hombres tu ser exterior y confía a Dios tu ser interior, y trata a las gentes con moderación *(«bi-llatī hiya ahsan»*; Corán, *por ejemplo*, XVI, 125) [67]!».

178. Todo es vano, salvo Dios

Igualmente según el testimonio de Yūsuf ibn al-Husayn al-Rāzī: «Nosotros habíamos hablado en presencia de Ḏū-l-Nūn de cosas que *(por consiguiente)* nos habíamos olvidado, y él nos dijo entonces: «¡Dejad eso! porque nos podrían imputar lo que nos ha abandonado, con tal de que nos quede nuestro Señor. — ¿Y cuál es el signo de aquel a quien no queda más que su Señor? — Es que queda para su Señor. — ¿Y cuál es el signo de aquel que queda para su Señor? — Es que sus miserables buenas acciones desaparecen *(de su recuerdo)* y queda en compañía de sus miserables malas acciones [64]».

179. El cuerpo y el espíritu

Ahmad ibn ᶜAlī al-Qurašī al-Qazwīnī *(transmisor no identificado)* ha proporcionado este relato que había oído de boca de Ḏū-l-Nūn: «Mi padre me había contado, respecto a uno de estos seres que están constantemente inmersos en la aflicción, una cosa que lo había llenado de asombro. O sea, en el curso de uno de mis desplazamientos, tuve la sorpresa de encontrarme en presencia de un joven, de semblante agradable, tez lozana, el cuepo lleno, pero en el que se revelaba la aflicción sincera que había en el fondo de él y la tristeza que le invadía interiormente. Yo le dije: «¡Veo en ti algo sorprendente! — ¿Qué? — Tu ser interior está en contradicción con tu apariencia». Él sonrió, y me respondió: «Es que yo oculto la

aflicción de mi corazón a mi alma *(sic; se diría más bien «a mi cuerpo»)* para protegerla. Yo entrego mi espíritu a la prueba y al luto, y le dejo mi cuerpo a su alimento y a su gordura, de forma que ignora lo que yo siento. — ¡Tal cosa es posible! — ¿Y por qué no? no has oído nunca estas palabras del poeta:

> Ella exclamó: ¡qué pasa por tu cuerpo, Sālim! ¡para mí, habitualmente, el cuerpo de los amantes, cae enfermo!
> Yo le respondí: mi corazón no desvela mi amor a mi cuerpo, y mi cuerpo queda ignorando la pasión».

Después añadió: «¿No sabes tú que el que protege una cosa, la tiene oculta?», como ha dicho el poeta:

> «Ella tiene pensamientos secretos, replegados en su corazón, y este corazón ha ocultado que ellos se encuentran en el fondo de él».

Y otro poeta ha hecho esta alusión:

> «Mi corazón ha amado, sin que mi cuerpo lo sepa. Si lo hubiera sabido, no hubiera guardado su gordura [70]».

180. Los «Amigos del Misericordioso» (awliyāʾ al-Rahmān)

Saʿīd ibn ʿUṯmān al-Ḫayyāṭ ha referido esto: «Yo he oído las palabras siguientes de Ḏū-l-Nūn: «Los amigos del Misericordioso han podido ver con

qué bondad Él los trataba *(es el texto de Suyūtī; variante del Kawkab: han contemplado la perfección de la obra del Señor»)*.

Ellos han ido a beber en el océano de Su amor, y han tomado la bebida que embriaga. Él les ha allanado todos los obstáculos que se oponían a su encuentro con su Señor.

Su corazón estaba habituado a rehusar todo reposo. Ellos estaban de luto, inmersos en las penas, las tristezas y los tormentos. El agua de las vigilias los modelaba mientras que llovían sobre ellos las nubes de las aflicciones. Todos ellos bajo el dominio de su búsqueda, el servicio de Dios no los dejaba ya y ellos no lo dejaban tampoco. El primero de sus soplos había sido un viento envenenado, y el último había sido una brisa ligera. Sus primeras palabras habían sido las del luto, y sus últimas debían ser las de la esperanza. Sus almas se habían sosegado, y ellos habían aceptado la pobreza y el infortunio. Sus aflicciones habían durado largo tiempo, y se sometían humildemente con este respeto mezclado de temor que Él les inspiraba. ¡Y *(ahora)* ellos son los bienaventurados [71]!».

181. El fuego de la pasión

Yūsuf ibn al-Husayn al-Rāzī ha referido que él había oído a Ḏū-l-Nūn el Egipcio pronunciar las palabras siguientes: «Dios tiene servidores cuyo corazón ha fundido, como el plomo. Es Él quien lo ha licuado y lo ha hecho desaparecer; pero Él ha sepa-

rado una escoria, que es la brasa de la pasión *(Ḏū-l-Nūn ha creado el verbo gadrama, a partir del sustantivo gadram que designa las placas y las cortezas que se desprenden en la superficie de un terreno arcilloso, duro y resquebrajado bajo el efecto del calor)*. Esta brasa se solidifica *(tagadramat)* y *(¿el corazón?)* se endurece *(mutagadrima)* bajo el efecto de la preocupación de que la brasa ígnea no desaparezca, apagándose y desvaneciéndose. Pero la brasa de la pasión no sabría en ningún momento extinguirse ni morir, porque arde gracias al deseo y al amor.

Cuando el fuego interior del amor ardiente *(ǧawā)* se enciende, se echa sobre la conciencia, y cambia en escoria *(dispuesta a inflamarse)* todo lo que es mantenido oculto, como un secreto que se vela para ocultarlo a las miradas, en la parte atrincherada entre el fuego interior y la conciencia. Hasta el momento en que atrae la brasa de la pasión, y «prepara sus flechas» para encenderla. Cuando está dispuesta para arder, «le dispara sus flechas» y la inflama.

Es por tanto así que después de ser encendido, el fuego interior del amor ardiente se comunica a la conciencia. La brasa es endurecida y desecada, presta a inflamarse, bajo el efecto del calor desprendido por el impulso impetuoso de la pureza *(de los resentimientos)*. La brasa ha entrado en contacto con el amor ardiente y la conciencia, que están los dos siempre dispuestos a entrar en efervescencia y a arder como a quedar tranquilas y calmas. ¡Qué reposo habría entonces para el corazón, en el que es formada la brasa de la pasión, dispuesta a abrazarse!

¡Oh hombres de la pasión! ¡vosotros que estáis inflamados, que os acercáis siempre más al Majestuoso, y que buscáis permanecer cerca de Él, penad! porque mañana será el reposo, ¡proseguir vuestros esfuerzos incesantes! porque mañana estaréis en las delicias, llorad tanto y más y todo cuanto queráis! porque mañana estaréis en la alegría al lado del Majestuoso, cuando se os diga: «¡Subid, tomad sitio junto a Mi Trono, mirad Mi Faz! ¡He ahí donde vosotros os regocijaréis y donde podréis satisfacer todos vuestros deseos, vosotros que habéis soportado tantas penas!». Después Ḏū-l-Nūn lloró, y exclamó: «¡Los bienaventurados! ¡los bienaventurados [72]!».

Comentario de Ibn ᶜArabī. Yo me dirijo al letrado, al espíritu crítico, que se detiene en la forma de las palabras *(alusión de Ibn ᶜArabī a las creaciones lingüísticas de Ḏū-l-Nūn en el texto)* y a la conveniencia de los términos, para decirle esto: «Este texto no está hecho para ti. Su lenguaje es el del estado espiritual de un hombre bajo la influencia de la emoción interior (*o del «éxtasis», waǧd*) y de la situación que vivía *(maqām)*. Pero las ideas son perfectamente coherentes *(mawzūna)*, *(y se le puede dar cuenta)* si está dotado de una reflexión correcta, de una naturaleza sana, de una fe luminosa, y de una inteligencia celestial *(malakūtī)*. Si yo no temiera ser extenso, te mostraría claramente la perfecta justeza de estos términos inusitados que ha utilizado y de este desorden aparente. Eso corresponde perfectamente a su propio modo, que no es del todo lo mismo que el tuyo *(o*

que «el de tu espíritu»). ¡Oh hombre del exterior! *(zāhirī, literalista y formalista)* ¡date por tanto la pena! ¡se tomará para ti, concede la verdad! y serás salvo, ¡sigue humilde! y ganarás la paz.

182. El amor y el beneplácito a Dios

Ahmad ibn Yūsuf al-Bagdādī ha referido esto: «Se había interrogado a Ḏū-l-Nūn sobre el amor y el beneplácito a Dios (*ridā, por la aceptación del destino decretado por Él; ver capítulo 53*). Había entonces lanzado un profundo suspiro, antes de dar la respuesta que he aquí, tal como yo la oí de su boca: «Estremece el corazón de los que están consagrados al amor, por las sacudidas del beneplácito (a Su voluntad).

Hiere los corazones hasta el punto que son ulcerados, después Él echa sobre ellos el luto.

Él los agobia de tristeza, y añade a esta un mal oculto y profundo, y es entonces el velo del luto, que es la más agobiante de las tristezas que les abaten.

El quita entonces sus penas, y Él los alivia para consolarlos. Es cuando «la pelea» *(maʾmaʾa)* del beneplácito a Dios encuentra «la pelea» del amor, y cuando los corazones alzan su vuelo entre ambos, batiendo sus alas más rápidos que las aves.

El amor ardiente *(ǧawā)* se queja a la conciencia *(damīr)*, y la conciencia se queja a «lo que está oculto» (*maknūn; como en el texto precedente,* Ḏū-l-Nūn juega sobre las dos palabras *ḫiwāʾ, interior del pecho, y ǧawa, fuego interior, amor ardiente)*. Él

llora, se lamenta, y dirige sus quejas a Aquel a quien se exponen las quejas *(sucesión de palabras de la misma raíz: šakā, tašakā, tašakkiyan, muštakan, šakwā)*. El Majestuoso recubre entonces las quejas, reemplazándolas por la alegría y la exhuberancia *(marah; los copistas de los manuscritos de Ibn ᶜArabī y de Suyūtī escriben aquí tarah, tristeza, y la frase se convierte entonces: «en reemplazándolas por una alegría mezclada de tristeza»)*.

El corazón es agitado por sacudidas entre el amor y el beneplácito *(a la voluntad divina)*. El alma se pone a debatirse, presta a todas las complacencias para alegrar el corazón, hasta que éste la inmovilice apretándole la brida. Después de haberla tranquilizado, la echa. Es entonces cuando el corazón es iluminado por la luz de la gloria.

Se ha convertido en poderoso gracias al beneplácito *(a la voluntad divina)* y el amor, reposando definitivamente la influencia del Demonio y rechazando el alma y sus pasiones.

¡Le gustaría seguidamente hacer una ofrenda al corazón! No, ¡cómo sería posible ofrecer algo de otro a un corazón que ha sido iluminado por la luz de la gloria, que cada día ha recibido del Majestuoso un regalo precioso, regocijándose de lo que Él le ha otorgado! Las tinieblas han sido apartadas de él, y la luz ha llegado a él. Ella ha hecho fructificar lo que estaba en él; y ha llegado a ser puro y límpido, lavado de todo lo que lo hacía turbio; y está lleno de alegría a la vez por el beneplácito de Dios y por el amor, que no son más que uno [73]».

183. Los espíritus que son conocidos en la preexistencia

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido que había oído a Ḏū-l-Nūn hacerle el relato siguiente: «Cuando yo me iba a la Casa sagrada de Dios, me encontré en el camino a un joven al que saludé amistosamente y quien me correspondió diciendo: «¡Y que la paz sea contigo, Ḏū-l-Nūn!». Yo me asombré: «¿De dónde vienes que me conoces?» — Mi alma ha conocido la tuya. — ¿Y dónde tuvo lugar su conocimiento?» He aquí lo que me respondió: «Eso ha pasado entre ellas el día en que estuvieron a orillas del río de la inquietud *(del amor)*, donde las almas apagan la sed con el brevaje del amor tierno *(wamaq)*, los espíritus no conocían más que el deseo y el insomnio. El fondo de sus corazones (*habbat qulūbihim, literalmente: «el grano de su corazón»*) ha sido sumergido en las olas del deseo ardiente, y su alma se mezcló a las otras en los vergeles *(variante: «ha retozado con las otras...»)* de la pasión inflamada. Es entonces cuando las almas, reconociendo los espíritus de los gnósticos, se sentían en armonía con sus hermanas. Y este conocimiento se anuda entre ellas en el lugar de su entrevista y en las arenas del amor donde correteaban».

Yo le pregunté entonces: «Mi querido amigo, ¿cuándo el servidor obtiene la sinceridad total? — Cuando teme la rendición de cuentas *(hisāb)* y la reparación *(qisās)* el Día en que se les cogerá *(a los hombres por)* las barbas y los tupés (el Corán, LV, 41, dice: *se les cogerá por los tupés* (de sus frentes) *y por los pies*»). — ¿Y cuál es el signo de la emoción y

de la inquietud espiritual? — Es cuando pasas la noche velando y llorando, porque aquel de quien hablas no sabría encontrar ninguna alegría en el sueño. No come ni bebe, en razón del abrasamiento de su corazón. Ningún ojo sabría dormir, cuando en el pecho están los fuegos del amor ardiente». Después me dejó y se fue [74]».

184. La criatura más miserable

Igualmente según el testimonio de Yūsuf ibn al Husayn: «Yo estaba sentado junto a Ḏū-l-Nūn, cuando alguien le hizo la pregunta: «¿Cuál es, Abū-l-Fayd, la criatura de Dios más miserable?» Él respondió: «Es el pobre que desea con avidez, es el amante con respecto al objeto de su amor, es el huésped en la casa de un avaro que le dice: «Tú has tenido la autorización para entrar, también tienes la autorización para salir». He ahí en verdad las criaturas que se encuentran en la condición más miserable posible, cuando se habla en un tono ligero. Pero si hay que tomar un tono serio *(lisān al-ǧīdd)*, yo diría esto: «¡Quién es más miserable que la criatura que comienza por una simiente *(nutfa)* y que acaba en carroña *(ǧīfa)*, qué tiene razonamientos de una lógica implacable y qué es totalmente impotente, qué es devorada en vida por los piojos, los más viles de los insectos, y después de su muerte por los gusanos, las más frágiles bestias que se arrastran, qué saben donde han nacido y que ignoran donde mueren [75]!».

185. Este bajo mundo

Abū ʿAlī al-Hasan ibn Muhammad el Asceta *(transmisor no identificado)* ha referido que había oído a Ḏū-l-Nūn el Egipcio decir: «Este bajo mundo es despreciable, amarlo es una falta, acercarse a él es una calamidad (*prosa rimada y aliteración entre dunyā, danīʾa, dunū*). El calificativo mismo de «bajo» que lo designa (*dunyā es el superlativo de danī*, «inferior») basta para caracterizarlo, y sólo sirve de lección al que lo conoce. Está siempre en movimiento en el hombre que corre tras él, y alcanza al que le huye. Este bajo mundo obedece al que le huye, pero desobedece al que le obedece. Se comporta contigo como se ha comportado con tu padre, y te quitará todo como lo ha hecho con tus amigos [76]».

186. Carta de consejos a un amigo

Abū Bakr ibn Abī ʿUbayd al-Luʾluʾī (?) ha referido que Ḏū-l-Nūn había escrito la siguiente carta a uno de sus amigos: «Yo te recomiendo ¡hermano mío! el piadoso temor a Aquel que es grande, y la vigilancia a Su consideración allí donde nadie más que Dios te ve. Te recomiendo también prepararte para lo que no habría escapatoria para nadie *(hemos seguido el texto de Suyūṭī)* ¡Quita por tanto de tu cabeza el velo de la despreocupación y despiértate del sueño mortal! ¡Reúne toda tu energía para «la carrera» *(sibāq)*, porque este bajo mundo es la arena donde se enlazan los que «llegan los primeros» *(al-*

sābiqūn: Corán LVI, 10). ¡No te dejes engañar por los que anuncian su devoción, preocupados más por la reputación que se les hace que de sus obras! Nosotros habremos los dos, tú y yo, de presentarnos ante Dios, el Día en que Él nos interrogará sobre todo lo que estaba oculto *(en nosotros)*, cualquiera que sea la importancia, pequeña o grande. ¡No te creas pues en seguridad, hermano mío! porque Él nos preguntará, a ti y a mí, sobre las tentaciones surgidas en el fondo de nuestro pecho, la menor mirada de nuestros ojos, y la menor cosas que hayamos buscado oír [77]!».

187. Sentencias

Yūsuf ibn al-Husayn al-Rāzī ha referido estas palabras de Ḏū-l-Nūn: «Es imposible que tú Lo invoques sin que Su invocación no te llene de emoción. Es imposible que tú ames el sabor de Su invocación sin que este sabor no te arranque a la preocupación de lo que es distinto a Él».

Mūsā ibn Ahmad ibn ʿImrān ha referido esto según el testimonio de su padre (?): «Se había preguntado a Ḏū-l-Nūn cuándo estaba justificado atribuir al hombre inteligente *(ʿāqil)* la palabra ciencia *(ʿīlm)* en su verdadera significación, y he aquí cual fue su respuesta: «Cuando su corazón ha comprendido que sus miembros saben cumplir la obra *(pedida)*, y que el exterior de su persona está en conformidad con su ser exterior, entonces tiene derecho al nombre de «ciencia» [78]».

188. «Los sabios de esta Comunidad son como los profetas de los Hijos de Israel»

Precisión de Ibn ᶜArabī. Estas palabras son una tradición del Enviado de Dios, pero yo he oído a ᶜAbd al-ᶜAzīz al-Mahdawī, en Túnez en el año 590/1194, decir: «Los sabios de esta Comunidad son como los profetas de todas las otras Comunidades».

Abū ᶜAbd Allāh ibn al-Magribī *(transmisor no identificado)* ha referido que él había oído las palabras siguientes de Ḏū-l-Nūn el Egipcio: «En cada siglo hay un período durante el cual mueren los sabios y los sensatos de esta Comunidad, y entonces Dios envía, conforme al número de los profetas, de los sensatos que llevan a Dios las criaturas, y que tienen el papel de los antiguos profetas [80]».

Complemento de Ibn ᶜArabī. Hay unanimidad entre los espirituales *(aṣḥāb al-qulūb, «los que están dotados de un corazón» para el conocimiento de Dios)*, hombres del «desvelamiento» *(kašf)* y de la información directa *(ittilāʾ)*, así como en los tradicionistas y de *(incluso)* algunos legalistas *(ahl al-rusūm)*, sobre el hecho que hace falta necesariamente que haya al comienzo de cada siglo un «mantenedor de la Verdad» *(qāʾim bi-l-Haqq)* [81].

189. Oración

ᶜAbd Allāh ibn Muḥammad ibn Maymūn ha re-

ferido que él había oído a Ḏū-l-Nūn dirigir a Dios esta oración *(prosa rimada)*: «¡Señor! de los tiempos que son muy duros, una prueba siempre amenazante, de los esfuerzos agotadores, de las esperanzas que se alejan, un demonio que impulsa a la rebelión, una subsistencia difícil de obtener, un enemigo envidioso, una oposición declarada, de las promesas que no son mantenidas; ¡cómo escapar a todo eso, si no es gracias a Tu protección, oh Tú que eres el objeto de mi adoración [82]!».

190. Inscripciones sobre objetos personales

Yūsuf ibn al-Husayn al-Rāzī ha referido que Ḏū-l-Nūn le había dicho que poseía una pieza de tela sobre la cual estaban inscritos estos versos:

> «Las lágrimas que vierto por Tu causa, son heridas que me ulceran y los pensamientos que Tú me inspiras se clavan hasta en mis entrañas.
> ¡Bienaventurado aquel cuyos párpados reposan durante la noche, puros de toda desobediencia!

De la misma fuente: «Yo he podido leer en un bastón de peregrino (*ʿukkāz, provisto de un hierro puntiagudo*) de Ḏū-l-Nūn el Egipcio estos dos versos:

> «Experimentaba tal temor *(ašfaqa)* [83] que no se veía bajo sus vestidos más que la piel colgada de su huesos.
> Tenía por toda diversión las aflicciones, de las que se abrevaba como del amargor de la coloquíntida

(tema ya conocido de la antigua poesía árabe), y que sólo agravaban su mal [84]».

191. Sentencias sobre la buena influencia

Yūsuf ibn al-Husayn al-Rāzī ha referido el párrafo siguiente que había oído de boca de Ḏū-l-Nūn: «Cuando alguien me pregunta y merece realmente que le responda, saco provecho con él de la mitad de mi respuesta a su pregunta».

Del mismo: «Ḏū-l-Nūn ha dicho: «Cuando un novicio es sincero en su modo espiritual, que concierne a sus relaciones con Dios, Él lo hace querido al corazón de los creyentes, y Él hace que los otros novicios quieran hablar de él. Esta preocupación que tienen de él arranca de todas sus demás preocupaciones, y el amor que experimentan por él les desvía *(de los pensamientos profanos)* de la familia y del dinero».

ᶜAlī ibn al-Muwaffaq el Asceta *(transmisor no identificado)* ha dicho que había oído a Ḏū-l-Nūn decir esto: «Cuando tienes la autoridad sobre ti mismo, eso atrae a todas las almas hacia esta rectitud que es la tuya [85]».

Comentario de Ibn ᶜArabī. Eso muestra que ellos son objeto de la mirada *(interior)* de las criaturas, y que todos son un sólo y mismo ser *(ᶜayn al-ǧamᶜ wa-l-wuǧūd)*. A título de confirmación, he aquí una historia que se refiere al respecto de un pastor que vivía en la época del califa ᶜUmar ibn ᶜAbd al-ᶜAzīz [86]. Un lobo atacó una oveja de su rebaño, y

el pastor se puso a gritar: «¡El Príncipe de los Creyentes, ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz ha muerto!». Se marchó a la ciudad donde pudo comprobar que se anunciaba la muerte del Príncipe de los Creyentes. Él dijo: «Su rectitud (*ʿadl, igualmente, «justicia», «equidad»*) había penetrado incluso el alma de las bestias feroces, que desde entonces habían dejado de atacar a los rebaños cuando vi que recomenzaron a hacerlo, supe que el Príncipe de los Creyentes había muerto [87]».

192. Sentencias

Saʾīd ibn ʿUṯmā ha referido que había oído a Ḏū-l-Nūn pronunciar estas palabras: «Para el que ama a Dios, es bien poca cosa darle la preferencia, porque a sus ojos nada cuenta más que Dios. Y la huella manifiesta que se debe ver en él, es su rechazo de este mundo. Es imposible que haya sitio en el corazón al mismo tiempo para el amor de Dios y para el amor de aquí abajo».

Del mismo: «Yo he oído a Ḏū-l-Nūn decir: «¡Escuchad bien! si Dios hiciera entrar en el fuego al que Le ama, para hacerle sufrir el más terrible de los suplicios, eso no disminuiría en nada el amor que tiene el corazón, sino al contrario, amaría a Dios más».

Sulaymān ibn Mūsā *(transmisor no identificado)* ha referido estas otras palabras: «Los derechos de Dios *(ḥuqūq Allāh)* son demasiado pesados para que los hombres puedan satisfacerlos plenamente, pero

las gracias de Dios son demasiado numerosas para que puedan enumerarlas. Sin embargo por la mañana ellos están llenos de arrepentimiento, y en la tarde también están llenos de arrepentimiento «(texto poco seguro, los copistas han titubeado entre *tawwābīn y ṭawwābīn*).

Yūsuf ibn al-Husayn al-Rāzī ha referido que se había interrogado a Ḏū-l-Nūn sobre esta frase del Profeta: «Los hombres más duramente experimentados son los profetas» [88]. Y he aquí cual fue su explicación: «Es porque son los hombres de la pureza *(ahl al-safā')* que han suscitado su puesta a prueba estando las tribulaciones destinada a elegir los mejores. Cuando han sido cumplidas todas las condiciones del testimonio *(que les estaba demandado)* para el cumplimiento de lo que era necesario, son apartados de su propia alma y las gracias divinas son a su vez las pruebas [89]».

193. Un hombre agarrado a los velos de la Ka'ba

Abū-l-Husayn al-Ḥārazmī *(transmisor no identificado)* ha proporcinado este relato de Ḏū-l-Nūn el Egipcio: «Cuando yo cumplía las vueltas rituales en torno a la Casa de Dios, me encontré a un personaje agarrado a los velos de la Ka'ba, que lloraba y sollozaba. Me acerqué a él y le pregunté la causa de sus lágrimas. Me respondió: «¡Aprende de mí, Ḏū-l-Nūn! ¡porque hay ojos que lloran, lágrimas que se derraman, párpados cubiertos de úlceras, pies tumefactos, espíritus extraviados y corazones destrozados!

¡No sabes que Dios tiene servidores desde que Lo conocen, buscan Su amistad, y sienten vergüenza con la idea de hacer algo que Le desagrade [90]!».

194. Lo que falta

Al-Husayn ibn Muhammad *(ver la lista de transmisores de* Ḏū-l-Nūn) ha referido esto: «Yo he ido a ver a Ḏū-l-Nūn para pedirle que me iluminara. Él me respondió: «Gustosamente. Tres cosas están ahí y tres cosas faltan: el saber existe, pero la puesta en marcha de este saber hace falta; la acción existe, pero la total pureza de intención está ausente; el amor existe, pero falta la sinceridad en el amor». Después se puso a recitar estos versos:

> «Tú eres durante el día el auxilio tranquilizante de su corazón, y durante la noche Tú escuchas al que se muestra lleno de humildad (*Suyūṭī*: «Tú escuchas las demandas más inaccesibles».
> Es hacia Ti que su corazón gira sus aspiraciones, y es hacia Ti que ellas se elevan.
> Ellos llevan el cilicio, vestimenta que, como las úlceras, no cesa de hacerles sufrir.
> Tú pruebas a los que amas de la forma más perfecta, y reservas las tribulaciones a los hombres más sumisos.
> Tú amas sus confidencias fervientes y sus largos gemidos, y haces durar sus pruebas para que Te dirijan sus súplicas.
> Tú los preservas *(o «¡Puedas Tú preservarlos!»)* después de haberlos probado, y entonces ellos

participan *(o participarán)* en la alegría de los banquetes celestiales [91]».

195. Oración

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido que había oído a Ḏū-l-Nūn dirigir a Dios esta oración: «Yo he hecho el juramento, en nombre de Tus acciones dignas de todas las alabanzas y de la Alianza *(ʿahd)* que Tú has concluido *(con los hombres)*, que no tomaré otro Amigo para quererlo *(ḫalil)* que a Ti, en toda la medida de mis fuerzas [92]!».

196. Su alocución de adiós a Bagdad

Yūsuf ibn Ahmad al-Bagdādī (?) ha referido esto: «Ḏū-l-Nūn hacía su adiós a las gentes, en el momento en que se aprestaba a dejar Muʾaskar [93]. Yo lo había seguido, y he aquí las palabras que le oí pronunciar: «¡Musulmanes! (*ayyuhā-l-nās, literalmente: «¡oh gentes!»*) que vuestras relaciones *(con Dios)* sean constantemente las de la amistad confiada *(uns)*, y rechazad toda frialdad *(wahša)* ¡Ténganlo ante los ojos, y obrad en consecuencia a Su consideración, desconfiando del menor pensamiento (*que se insinúe en la conciencia, ḫatra*)! ¡Es así como os hará gozar de Sus gracias y como Él os honrará en vosotros otorgándolas generosamente!

¡Musulmanes! guardaos del falso que hace tropezar los corazones, porque entonces es la caída, y los corazones se endurecen. ¡Musulmanes! si Él ve que

vuestros corazones tropiezan en la iniquidad (*zulm; o «las tinieblas», zulam*) y que una espesa negrura lo recubre, Él lo obscurecerá todavía más, de forma que vendrá a ser cada vez más negro en su iniquidad *(o «en sus tinieblas»)*, y no conocerá nunca más la luz. ¡Musulmanes! si vuestro corazón está bloqueado por las tinieblas, será difícil abrirlo, y quedará cerrado hasta que Él se sobrecoja. Buscad por tanto ¡Musulmanes! Su proximidad, y abandonad la persecución de otro objeto que Él. Si Él os hace desear Su proximidad, Él quitará el cerrojo de la ceguedad y lo abrirá a Su luz. Él lo hará permanecer en la luz, y la menor parcela de obscuridad no sabría alcanzarla más. ¡Musulmanes! hay seres a quienes Él hace saborear las alegrías de Sus relaciones familiares, y que no se sienten nunca más abandonados, hasta que la muerte los tome».

Después Ḏū-l-Nūn añadió: «¡Mi Dios! ¡perpetúa para Tus santos la alegría vivificante del reposo que ellos encuentran en Ti! ¡extinge en sus corazones el dolor que pueden sentir, y calma las emociones que experimentan! porque eres Tú quien dispone de ellos. ¡Musulmanes! yo confío a Dios vuestro corazón, vuestro cuerpo y vuestra alma, recomendándolos a Él. Si Él los recibe en depósito junto a Él, y si están así bajo Su salvaguarda, serán refrescados con el soplo de Su conocimiento».

Después les dirigió sus bendiciones, y fueron sus últimas palabras [94]».

197. Los que viven en el temor

Yūsuf ibn Ahmad al-Bagdādī ha referido igualmente que había oído a Ḏū-l-Nūn el Egipcio decir esto: «Dios tiene servidores que el temor impide conocer lo que está permitido en la vida de aquí abajo y *(en particular)* de saber en cuales casos los alimentos son lícitos. Es así porque bajo el efecto del temor, y a pesar de todos sus esfuerzos, no obtienen la proximidad *(de Dios)*. Cuando cae la noche y las tinieblas se espesan, temen ser cubiertos de abyección (*rahaq, el ajamiento de una acción que recubre el rostro con un velo de vergüenza*; cf. Corán, X, 26 y 27) y de llevar la marca de las infamias. Ellos quedan entonces de pie *(en oraciones orientados)* hacia su Señor, rodeados por todas partes por el temor. Cuando se alzan, sus miembros tiemblan, sus gestos son contrariados y bruscos, pese a ellos. La opresión del temor que les atravesaba el corazón hasta el punto de rompérselo casi, se disipa entonces. Pero es a su vez el temor al fuego del Infierno que les recubre, y si no estuvieran los *(ángeles) Rūḥāniyyūn* que ejercen su control sobre el corazón y lo que está en el interior de éste *(fu'ad)*, sus miembros se separarían uno tras otro. Después *(un poco)* de esperanza les es dada, que calma la emoción que experimentan, seguida por el fruto de la certeza, que calma todo lo que sentían por el hecho del temor que les invadía. Pero ellos quedan llenos de aflicción y de temor y humildemente sumisos, bajo el efecto de este miedo que les domina, *(incluso)* hasta el momento en que las tinieblas desa-

parecen, donde la luz los rodea, y donde las violentas emociones que experimentaban se disipan.

Cuando el día se levanta, son las meditaciones y las invocaciones las que los envuelven, y ellos temen *(ahora)* que Él que impone Su voluntad *(al-Ǧabbar)* no les acepte. ¡El día es para sus meditaciones una ceremonia fúnebre *(maʾtam)*, cuando la noche era para ellos una ceremonia nupcial *(ʿurs)*! Aunque el temor les invada, la noche era para ellos una boda, pero no lo sabían. Cuando la esperanza los ganaba, era una boda, y si la hubieran sentido como tal, habrían *(definitivamente)* calmado sus temores. Pero han sido dejados en el estado que es *(realmente)* el suyo, porque han sido creados para eso. ¡Y gloria a Él que hace lo que quiere y que decide lo que Le place [95]!».

198. Los «amigos del Misericordioso»

He aquí las palabras que ha referido Saʾīd ibn ʿUṯmān al-Ḥayyāt y que ha oído cuando Ḏū-l-Nūn describía los amigos del Misericordioso:
«Sus aflicciones habían durado largo tiempo *(ver el final del texto del capítulo 179)*. Sus miembros se sometían a ellos dócilmente para cumplir las obras con diligencia. No salían de un acto de obediencia *(antes de haberlo acabado)* y no pasaban de un grado espiritual *(daraǧa)* a otro *(antes de que fuera perfecto)*, preocupados de la Morada del Bien-Amado que ellos querían alcanzar. Revestidos de aflicción, presa de la tristeza, envueltos en sus meditaciones,

habiendo escapado a este bajo mundo gracias a su beneplácito *(a la voluntad divina)* habían hecho juramento de fidelidad al Rey, Él que es el Retributor *(al-Malik al-Dayyān)*. Sometiéndose humildemente con este respeto mezclado de temor que Él les inspiraba, y permanecían constantemente en guardia, sin jamás probar el menor relajamiento *(futuro)* ni consentir la menor negligencia.

Cuando se confiaba a ellos en secreto, eran amigos compasivos *(literalmente: «hermanos de lágrimas»)*. Cuando se les acuciaba, hacían prueba de mansedumbre. Cuando se les pedía, daban de buen corazón. Cuando hablaban, eran sabios. Cuando estaban en compañía de algún circunspecto, se mostraban tan prudentes como él. Cuando veían un hombre tocado por la piedad, el calor de su compasión les hacía llorar.

Parecían, desde que se les veía, huéspedes de palacio viviendo bajo la tienda, causa de la gracia y del resplandor de sus caras. Revelaban el efecto, cuando era descubierto, un corazón destrozado por el amor, y lleno del pensamiento del Bien-Amado, un corazón que no manchaban los deseos ávidos, puro, blanco, inmaculado, en cuyo fondo había sido depositada la luz de la sabiduría, y que resplandecía a las miradas y brillaba con el mismo resplandor que la luna cuando ilumina a los que están en camino.

Tal es esta élite de los creyentes, que las lenguas son impotentes de describir, cuya extensión de la ciencia espiritual deja confundidos los espíritus, y que no son verdaderamente conocidos en su realidad

interior más que por los enviados divinos. Y si algún día alguien llama a su corazón en su auxilio, *(que sepa que)* ellos han alcanzado lo que es inaccesible, y que han elegido domicilio allí donde no hay morada localizable, porque se encuentran en los «Velos» divinos, e ilustres. ¡Los bienaventurados!

199. Encuentro en la ruta de la Peregrinación

Al-Hasan ibn Muhammad *(sin duda el que era apodado «el Asceta»)* ha dado el relato siguiente que le había hecho Abū-l-Fayd Ḏū-l-Nūn: «Yo había partido para hacer la Peregrinación a la Casa sagrada de Dios, y había penetrado en el desierto, cuando oí de pronto una voz llena de tristeza, *(cuyas quejas no podían salir más que)* de un corazón ulcerado y afligido, y que decía *(verso)*:

> ¡Oh Tú! que eres lleno de gloria, cuya invocación es la vida de los corazones, y cuyo pensamiento atormenta a todos los hombres.
> Despavoridos, ¡cómo se encontrarán el Día de la Resurrección, ...cuando todos se presenten en fila!
> Es la pérdida, y no hay más entonces que el que sucumbre a la angustia, y el que, lleno de un amor apasionado, pone su confianza en su Bien-Amado».

Volví los ojos y vi entonces un joven negro, vestido con una túnica de lana remendada *(muraqqaʾa)*, en el dorso de la cual estaban escritas estas palabras:

«Las relaciones familiares con Dios son como una luz resplandeciente, y las relaciones familiares con las criaturas humanas son como sombrías nubes que se abaten súbitamente» *(es la última sentencia del capítulo 55)*. Y portaba un bastón de peregrino que llevaba esta otra inscripción *(verso)*:

> «Yo endureceré las pruebas y moriré en la paciencia, yo endureceré las pruebas, mientras tenga que sufrirlas.
> Incluso si se vierten abundantemente en mí, y que la paciencia grite: «Ya no puedo más».

Lo saludé, y después le pregunté: «¡A donde tienes intención de ir, joven! — A la Casa sagrada de Dios. — ¡Sin provisiones de ruta y sin agua! — Efectivamente, ¡sin provisiones y sin agua, hombre de poca fe! ¿conoces bien el Corán? — Sí. — Recita entonces: *«En el Nombre de Dios, el Todo-Misericordioso, el Muy-Misericordioso, Kāf-Hā-Yā-ᶜAyn-Sād» (es el primer versículo de la azora XIX, compuesta con los nombres enunciados separadamente de cinco letras del alfabeto)*. Yo tengo conmigo, ¡hombre de poca fe! el *kāf* de la palabra *kāfī (suficiente)*, ya que Él «basta a Sus criaturas», tengo el *hād* de la palabra *hādī (guía), ya que Él «guía a Sus criaturas», tengo el yā* de la palabra *yad (mano)*, ya que *«la Mano de Dios está encima de sus manos»* (Corán, XLVIII, 10), y que Él concede con benevolencia a Sus servidores su subsistencia, tengo el *ᶜayn* de la palabra *ᶜālim (sabio)* ya que Él es «Sabio en lo que concierne a Sus criaturas», y tengo el *sād* de la pala-

bra *sādiq (sincero, verídico)*, ya que Él es «Sincero en Sus promesas». ¡Qué tengo que hacer, en estas condiciones, de provisiones de ruta y de un zurrón [97]!». Después se apartó de mí recitando estos versos:

> «Un hombre ha dado prueba de inteligencia, y no está afligido por lo que atrae a las gentes.
> Un hombre está consagrado enteramente a la sinceridad, y no es el esclavo de los otros.
> Un hombre ha sido revestido por Dios de la riqueza, del renunciamiento, y del abandono de toda esperanza *(en este bajo mundo)*,
> No tiene tienda que cerrar, y no tiene que parapetarse *(el texto está defectuoso aquí, pero siendo la rima en ās* lo hemos traducido como si hubiera *tirbās o mitrās)*.
> Hay hombres que han atesorado... *(verso cojo; faltan dos sílabas)* se han transformado en guardianes.
> Hay otros que han abandonado este bajo mundo, y esos son inteligentes.
> Mañana verás los regocijos nupciales ser vecinos con la desesperación [98]».

200. El nivel espiritual alcanzado por el que ama a Dios

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido estas palabras de Ḏū-l-Nūn el Egipcio: «Yo he oído a mi maestro *(ustāḏī)* decir esto: «Cuando el estado espiritual del que ama a Dios *(al-muhibb)* ha alcanzado su cumplimiento, la cosas *(o «ciertas cosas»)* vienen a ser groseras para él. No puede más frecuentar algún

grosero, ni absorber alimentos groseros y que no le son agradables, ni llevar otra cosa más que vestimentas de tela suaves, y *(siendo esto así)* ningún perjuicio podría resultarle de cualquier cosa que pudiera tener en este bajo mundo, porque al nivel que ha alcanzado, cualquier disminución de su estado espiritual deja de ser posible [99]».

Comentario de Ibn ʿArabī. Esta es una condición espiritual efectivamente reconocida en favor de cualquiera que la posea, y el grado de la apropiación electiva *(maqām al-iḫtisās)* no sufre ninguna reticencia para nosotros, *(conforme a la palabra divina): «¡Esta es nuestra dádiva, muéstrate bienhechor sin (que tú tengas que rendir) cuentas!» (palabras dirigidas a Salomón; XXXVIII, 39)*. Sin embargo el grado del sabio *(hakīm)* es más elevado aún, y es el de Muhammad —¡que Dios ruegue por él y le otorgue Sus salutaciones de paz!—, el más perfecto de los seres humanos, aquel cuya esencia *(maʾnā)* es la más «sutil», cuyo íntimo ser (*sirr*, «secreto») es el más puro, cuyo corazón es el más límpido, cuya condición espiritual es la más perfecta y el grado alcanza lo más elevado. Él comía lo que era grosero, y soportaba (la compañía de un ser grosero, y eso en virtud de su condición espiritual, y gracias a la fineza *(diqqa)* de su naturaleza «sutil» (*latāfa, que puede significar igualmente «benevolencia»*) y a la amplitud *(ittisāʾ)* de su ser. El hombre que pertenece al tipo espiritual «sulaymaniano» (sulaymānī, *calificativo sacado de Sulaymān: Salomón*) y tiene una subsisten-

cia *(rizq)* que le es asignada *(maqsūm)*; es por tanto una condición espiritual reconocida, y que Dios sea satisfecho del que la posee, pero que la noble herencia muhammadiana *(al-wirṯ al-muhammadī)* nos lleva más lejos, hasta el grado espiritual «más sutil» *(al-maqām al-latīf)*.

201. La atracción innata por lo bello

Según la misma fuente, Ḏū-l-Nūn ha referido lo que había oído decir a su maestro, era esto: «Cuando Dios creó el intelecto *(ʿaql)*, puso en él un principio sutil *(latīfa)*, que le ha hecho experimentar la atracción por todo lo que es bello y lo que es agradable de ver en el mundo sensible [100]».

Comentario de Ibn ʿArabī. Ciertamente, este maestro ha dicho verdad en eso, pero para esta inclinación y esta apreciación de lo bello hay una «balanza» *(mīzān)* fina, espiritual, sutil, y divina. En igual caso, el que no está dotado de la ciencia de esta «balanza» y no es capaz de aplicarla, será llevado a su pérdida por las afinidades *(mulāʾama)* que encuentra la naturaleza *(tabʾ)* y por la correspondencia *(munāsaba)* que se establece entre lo que es «accidente» (*ʿarad, en el sentido escolástico*) en el ser y la belleza «accidental» (*o «contigente», ʿaradī*), la única que conocen las almas vulgares. ¡No te fies, si eres un sufi, de las palabras de un maestro, porque son un veneno mortal para el que no conoce el sentido profundo e ignora lo que eso puede arrastrar! ¡Son particular-

mente peligrosas! Otro podrá encontrar su salvavidas cuando para ti pueden significar tu pérdida, todo dependerá de tu comprensión. ¡Que Dios nos proteja! Si un gran número de gentes de nuestra época no se precipitaran en este abismo, nosotros no llamaríamos la atención sobre él. Y todo eso es debido a una falta de inteligencia y a la influencia de las inclinaciones naturales.

202. Los tres signos de la pureza (safā')

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido que había oído las palabras siguientes de Ḏū-l-Nūn: «Hay tres signos de la pureza: el corazón está límpido, las lágrimas vienen rápidas, y se saca provecho de las exhortaciones piadosas [101]».

203. Encuentro con una santa mujer

Yūsuf ibn ʿAbd Allāh al-Muḏakkir *(transmisor no identificado)* ha proporcionado el relato siguiente que le había hecho Ḏū-l-Nūn ibn Ibrāhīm el Egipcio: «Atravesaba yo la campiña lugareña de Al-Farmā [102], cuando fui sorprendido por la noche. Yo me senté entonces en la orilla de un río próximo a un pueblo, y vi llegar, poco después la hora de la oración de la noche *(ʿatama)*, una mujer que portaba un gran odre. Ella hizo sus abluciones mientras que, con la cabeza alzada hacia el cielo, dirigía a Dios esta oración: «¡Oh Tú que despiertas a quien Te place! ¡cuánto tiempo aún me dejarás dormir, a mí que no tengo ninguna

necesidad del sueño! ¡No es verdaderamente amante, el que sabe que amarte no es dormir y no ser ya cogido por el sueño!». Después ella llenó su odre, aprestándose a irse. Yo la saludé entonces, ella me devolvió mis saludos, y me dijo: ¡Qué insensato y qué desvergonzado eres, Ḏū-l-Nūn, poniéndote a través del camino de una mujer! ¡Crees que no te veía! Mi corazón había sentido tu presencia (*literalmente: «había sentido tu corazón»*!, pero yo estaba demasiado preocupada por Alguien que vale para mí mucho más que tú. — Yo te pido hospitalidad. — ¡Ven!». Y ella misma me llevó hasta una imponente morada. Golpeó en la puerta, pero nadie respondía; «¡Señor!, exclamó, ¡Tú has hundido en el sueño a todas las gentes de la casa!». Oí entonces el ruido del cerrojo en el interior, y la puerta se abrió. Ella entró invitándome a seguirla y me encontré en una pieza lindante al vestíbulo. Después de haberme hecho sentar, me declaró: «¡Sabe que tengo siete hijos que son los emires a quienes pertenecen todas estas tierras! Pero yo no como nada de lo que es de ellos, yo me alimento de lo que me reporta el trabajo de mis manos. — ¿Y qué haces tú? — Yo hilo lana y la vendo una vez por semana, no economizando así más que un dirham y asegurando mi subsistencia con el resto». Trajo entonces una torta de cebada, un puñado de lentejas y un puñado de garbanzos. Comí, y fue el más agradable de los alimentos. Después me apostrofó: ¡Eres tú, Ḏū-l-Nūn, quien presides las asambleas y quien diriges discursos a las gentes; si pudiera, te daría con el látigo! — Yo estoy a tus

órdenes. — Tú no eres más que un embustero; ¡levántate y vete! porque me impides hacer mis devociones». Me dio dos tortas como provisión de ruta y le pedí instruirme con un consejo edificante; «¡Pon *(a Dios)* ante tus ojos, y eso es todo!». Tales fueron sus palabras [103]».

204. Otro encuentro

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido este otro relato que le había hecho Ḏū-l-Nūn el Egipcio: «Yo me fui al cementerio de Alejandría, y en el camino me encontré una joven de raza negra, vestida con un manto de pelo de cabra y llevando un velo de lana, con un rosario en torno al cuello. Marchaba balanceándose graciosamente, y tomando poses coquetas, destinadas a su Señor. Yo le pregunté de donde venía, y ella me respondió: «De junto Aquel que es sutil, que está bien informado *(al-Laṭīf al-Ḫabīr*; Corán, VI, 103, y LXVII, 14), y me comuniqué con Él — ¿Y adónde tienes intención de ir? — Junto a Aquel que es sutil, que está bien informado *(de las cosas ocultas)*». Después prosiguió su camino recitando estos versos:

> «Interroga a la noche sobre los que no duermen,
> permaneciendo lejos de toda diversión, y que no velan conversando con amigos,
> Pero que tienen las manos puestas en su corazón.
> Han ceñido la albarda sobre sus monturas, y están equipados, prestos a partir [104]».

205. Otro encuentro con una santa mujer

Muhammad ibn Mūsā de la Meca [105] ha referido esto: «Yo he oído a Ṯawbān ibn Ibrāhim, es decir Ḏū-l-Nūn, contarme la historia siguiente: «En el curso de uno de mis viajes, vi una *(santa)* mujer, salida precipitadamente a mi encuentro *(variante: «salida de una espesura»)* y que me dijo: ¿Cómo vas, Ḏū-l-Nūn? — ¡Cómo es que me conoces cuando jamás me has visto! Ella me respondió: «¿No sabes tú que los espíritus de los creyentes se sienten a distancia, como se olfatean los caballos?». Después se puso a recitar estos versos:

> «El que ama a Dios aquí abajo está enfermo, la afección de la que está aquejado no hace más que agravarse, porque su remedio es su mal.
> Él le ha vertido una copa de Su amor, y así Él le ha dado de beber el brevaje de la sed inextinguible (*hayamān, en lugar de muhaymin, que es sin duda una falta de los copitas*).
> El vaga entonces, loco de amor por Él, sediento de elevarse hasta Él, no queriendo otro Bien-Amado que Él.
> Tal es la suerte del que pretende el amor de Dios *(variante en Yāfiʾī: «Tal es la suerte del que ama al Creador»)*, está como extraviado por Su amor *(Yāfiʾī: «por su pensamiento)*, hasta que Lo vea [106]».

206. La joven desvelada

Muhammad ibn al-Husayn el Egipcio *(quizás al-Ğawharī)* ha proporcionado el relato siguiente de Ḏū-l-Nūn: «Cuando yo marchaba por la orilla del Nilo en Egipto *(o «Misr», el viejo Cairo)*, me encontré una joven que iba desprovista de todo velo, y la interpelé: «¿Dónde está tu velo, joven? ¿Por qué has descubierto tu rostro?» Ella me respondió: «¡Y qué podría hacer de un velo un rostro amarillo! — ¿De dónde proviene eso? — Es un efecto de la embriaguez — ¿Habrás bebido vino? — ¡Sí, por Dios!, el Todo-Poderoso me ha abrevado toda la noche con Su amor, y yo estaba llena de alegría, pero esta mañana he sufrido los efectos de la embriaguez». Después se puso a llorar y a sollozar, y le pregunté la razón; ella recitó entonces este verso:

> «Yo no lloro porque me haya separado de mí misma, sino porque mi único temor es no Verte más [107]».

Precisión doctrinal de Ibn ʿArabī. La separación de la que se trata es en su realidad unión profunda *(wasl)*. La doctrina de la separación *(fasl)* no es en efecto lo que nosotros seguimos, pero nuestra vía es la de la naturaleza totalizante *(o «totalización», al-ğamʾiyya)* y de la existencia *(al-wuğūd)*, que no es otra que la de «la Misericordial señorial» *al-Rahma al-rabbāniyya)* para los «hombres de la visión! *(ahl al-šuhūd)*. Dios ha dicho: «...ellos no dejarán de disentir entre ellos. Excepto a los que tu Señor habrá

otorgado Su Misericordia...» (Corán, XI, 118-119), y no hay por tanto oposición *(ḫilaf)* para ellos, *«y es para eso que Él los ha creado» (es la continuación de los versículos precedentes)* lo que significa que Él los ha creado para la Misericordia *(o «en virtud de la Misericordia»)* y que la solicitud divina los ha precedido, antes de su existencia. Pero *«y es por eso que Él los ha creado»* concierne igualmente «al pueblo que está en la oposición» *(o «la diferencia», al-tāʾifa al-muḫālifa)*, en razón de lo que les tiene privados de la Misericordia *(la costrucción de la frase permite esta otra traducción: «en razón de cuya Misericordia los tiene privados»)*. ¡Dios puede ponernos entre «el pueblo glorificado» y «el grupo bienaventurado», por Su bondad y Su generosidad. Tal es la verdad profunda de la separación [108].

207. Advertencia

Abū-l-Fayd Ḏū-l-Nūn ha dicho esto: ¡Cuando veas que Dios da a un servidor el lenguaje de la sabiduría dejándolo privado de auxilio en sus obras, sabe que quiere enviarlo al infierno [109].

Comentario de Ibn ʿArabī. La comunidad espiritual es unánime en este punto: cuando Dios quiere el infortunio de uno de Sus servidores, le otorga tres cosas y le priva de tres cosas: le otorga el saber, pero lo priva de su puesta en aplicación; le otorga el cumplimiento de la obra, pero le priva de la pureza de la

intención; le otorga la compañía de servidores perfectos, pero lo priva del respeto que le deben.

208. Los presuntuosos

Ha dicho igualmente: «Las lenguas de los presuntuosos hablan, expresando así sus pretensiones, mientras que las lenguas de los que conocen la verdad son incapaces de hablar, porque no sabrían expresar la menor pretensión. Para realizar los grados espirituales más elevado de los justos, hace falta una aspiración interior enérgica *(himma)* [110]».

Comentario de Ibn ʿArabī. Ḏū-l-Nūn apunta mediante estas palabras al estadio más bajo de los debutantes, que considera como justificable, y hace a continuación manifiestamente alusión a los estadios más altos alcanzados por los Justos *(al-siddīqūn)*, para llegar a los cuales falta todavía *(a los debutantes en la vía)* el comportamiento conveniente con respecto a su Señor.

209. Serie de sentencias

Se le había preguntado: «¿Porqué medios has llegado hasta aquí?» y respondió: «Por la ruptura de todas las ataduras, dispensando todo mis esfuerzos, y desconsiderándome a los ojos de la gente. Y cuando un gnóstico busca medios de existencia, se envilece *(o «no es nada absolutamente»)* [111]».

«El comienzo de la vía hacia Dios es el amor. Y

el signo del amor es dejarse llevar por Él haciéndole don de tu persona, y saborear la alegría de perderse en lo que Él ama y en la conformidad a Su voluntad».

«El que no ha gustado la amargura de la impiedad, no siente el sabor y la dulzura de la fe, y el que no ha gustado el envilecimiento de las desobediencias, no siente el dulzor de la virtud» *(el texto de Ibn ʿAsākir es más coherente: la gloria de la obediencia»)* [112].

«El signo de los que son víctimas de la ilusión, es que se descansan en la misericordia de Dios y en Su perdón».

«Las revelaciones *(mukāšafāt)* se hacen para corazones en la reunión *o «la unión», ittisāl)*, y se hacen para las almas en el alejamiento».

«Si Él supiera que hay de tu parte «realización» *(tahqīq, aquí en el sentido de esfuerzo para actualizar el conocimiento teórico)*, Él te abriría ampliamente el camino, y si tú le mostraras desde los primeros infortunios que te golpean, las maravillas de Su bondad se manifestarían en ti».

«Él precipita sobre ellos tales pruebas que Le imploran lanzando gritos, y que renuncian a la realidad divina *(al-halq)* por la realidad criatural *(al-ḫalq)* ¡y es así que son revelados a la Verdad y a las criaturas!».

«El servidor no debe asociar a Dios a nadie en sus preocupaciones».

«El gnóstico tiene, noche y día, cuatro jardines a su disposición en los cuales evoluciona: el de la buena compañía de la soledad con Dios (*uns al-wahda*), el

de la alegría del conocimiento, el de la dulzura el servicio divino, y el del temor de la separación».

«En los momentos en que Su servidor Le desobedece y se aleja de Él, Dios lo mira con más benevolencia y lo ama todavía más que en los momentos en que Él le hace llegar Sus buenas obras y Sus bondades» *(fin diferente y más completo en Ibn ʿAsʿir)* [113]. Después Ḏū-l-Nūn añadió: «¡Mi Dios! ¿ese servidor es el único en ser digno de Tu parte?».

«Hay cuatro cosas que revelan que el corazón está enfermo: no siente la suavidad de la obediencia *(variante: «de los actos de obediencia»)*, no experimenta el temor de Dios, no sabe sacar lección de lo que ve, y la ciencia deja de procurarle lo que le permitiría corregirse» *(variante en Ḥarkūšī: «no comprende la ciencia que se le enseña»* [114].

«Para el que considera este bajo mundo desde un punto de vista distinto que el de una enseñanza para meditar, es una negligencia *(ciega)* tal que su corazón se muere».

«¡Un átomo de deseo ardiente es más pesado para los miembros que un quintal de miedo, porque el deseo expulsa de los cuerpos todo el reposo que ellos reclaman a escondidas!».

«Cuando hayas adquirido la certeza de que no puedes salvarte de Él más que por Él, eso hará nacer en ti la alegría de saber que puedes llegar hasta Él únicamente por Él. Y cuando sea así para ti, tú serás descargado de la pena de buscar los «estados» *(texto poco seguro; ḥālāt y ḥāǧāt, «cosas»)* y de lo que tú

tendrás necesidad, será de las «estaciones» *(maqāmāt)*».

«Los que aman aquí abajo pertenecen a cuatro categorías: cuando se habla de su Bien-Amado, hay el que gime *(anna)*, hay el que suspira de ternura *(hanna)*, hay el que se lamenta *(ranna)*, y hay el que se vuelve loco *(ğunna)*».

«Cuando busques a Dios a partir de ti mismo y por ti mismo, estás lejos de Él y tu búsqueda es difícil, pero cuando Lo busques por Él, tu llegada *(a Él; wusūl)* y tu realización espiritual *(wuğūd)* están en tu misma búsqueda, y ésta se confunde con tu aspiración. Quien quiera acercarse a Dios por otro que Él, es precisamente el que se corta de Él».

«Cuando Dios ama a un servidor, Lo trata en amigo *(texto poco seguro)* y pone su confianza en él, y éste último encuentra su satisfacción en Su ser (*anniya, término escolástico, de carácter insólito en Ḏū-l-Nūn*) esto entraña a su vez que Lo prefiere a su propia persona, y es así como detenta a Dios la autoridad en Su ausencia y que, por vía de consecuencia, Lo representa con respecto a Sus criaturas».

No sabría encontrar el camino que lleva a Dios, el que no se deja guiar por la luz de la vigilancia. No sabría reivindicar la amistad divina, el que no rodea de su protección el sentimiento que con Dios le basta. No sabría distraerse en los jardines de Su compañía familiar, aquel que no ha franqueado los océanos de Su grandeza. No sabría penetrar en «las cúpulas de la llegada», el que no ha marchado hacia Él al paso del temor respetuoso».

«Si Le obedeces, Su amor te permitirá ser atraído más cerca de Él. Cuando ha sido así, Él dejará colgar sobre ti el velo de su temor respetuoso. Luego Él te hará gustar la alegría de sustentarte con Él, y complacerte en Su invocación. Es entonces que Él te «hará sentar en la mesa de Sus misterios». Después Él te refrescará con un soplo vivificante, Él te honrará con favores, Él te dará la autoridad, y te fortificará *(Con Su Espíritu)*. Luego Él te hará llegar gracia a Su amistad constante al lugar en el que se está reunido con Él. Estarás así unido, sin que haya sin embargo contigüedad, y tú te habrás reunido con Él, sin que haya en lo sucesivo separación. Es ahí la estación más alta y el nivel espiritual más grande, y *«tal es el Favor de Dios; Él lo otorga a quien quiere»* (Corán, por ejemplo, V, 54)».

«El que no conoce la teología, ignora lo que distingue al antropomorfismo *(tašbīh)* de la negación absoluta de los Atributos divinos *(taʾtīl)*; el que no conoce la ciencia literalista y legalista (o *«ciencia exotérica»*, *ʿilm al-zāhir*) ignora lo que distingue lo lícito *(halāl)* de lo ilícito *(harām)*; y lo mismo para el que no conoce la ciencia de las realidades interiores (*o «ciencia esotérica»*, *ʿilm al-bātin*) la obra no es pura y no sabría ser totalmente sincera en su intención. Conocer la Unicidad divina, es saber lo que es útil y lo que es perjudicial, el don y el rechazo, la gloria y la sumisión, están entre las manos de Dios».

La perversión (*o «corrupción»*, *fasād*) del corazón, es la perversión de la intención, y en este caso llega la prueba [115]».

«Si observáramos constantemente el deber del pudor con respecto a Dios, no hablaríamos del amor, nosotros que hemos bebido en la copa de este bajo mundo»

«El que ama a Dios, cuenta por bien poca cosa la obra que cumple».

«Dios reunirá *(el Día del Juicio)* un grupo de esta Comunidad «entre el horno y la cloaca», a causa de las palabras de las gentes que dicen: «¿Qué comeré mañana por la mañana? ¿qué comeré mañana por la tarde?» y muestran así su ignorancia de Dios [117]».

«Tú debes dirigir la palabra a alguien que sea tal que no habrás de ocultarle lo que Dios sabe de Ti. Dicho de otra forma, confía a los hombres su ser exterior y confía a Dios tu ser interior, y trata a las gentes con moderación» *(sentencia ya citada, con algunas variantes, en el capítulo 177)*.

«El que acepta lo que le ha sido asignado *(por el decreto divino)* es el hombre que tiene así mejor domada el alma [118]».

«El conocimiento, son los pensamientos (*que surgen de la conciencia, ḫatarāt*), y la certeza, es todo lo que se ancla *(en el corazón, watanāt)* [119]».

210. Carisma

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido esto: «Yo me encontraba junto a Ḏū-l-Nūn el Egipcio, cuando entró un hombre con una copa de *ḫabīs (mezcla de dátiles, de crema y de almidón)* que puso ante él. Ḏū-l-Nūn se puso a comerla, y en este momento

llegó un novicio que, a la vista de esto exclamó: «¡Maestro! nos ordenas alimentarnos de cebada y sal, cuando tú comes *ḥabis*; ¿cómo hay que interpretarlo?» Ḏū-l-Nūn le pidió tomar la escudilla *(en la que él comía)* y ponerla en el fondo de la estancia, después pronunció estas palabras: «¡Escudilla! ¡ven a mi!»; y la escudilla se desplazó hasta él. Entonces dijo al novicio: «¡Mi querido hijo! ¡cuando hayas llegado a este nivel, come *ḥabīs*, no podrá hacerte daño [120]!».

Comentario de Ibn ʿArabī. Ḏū-l-Nūn —¡que Dios sea satisfecho de él!— ha sido llevado a obrar así por las circunstancias, y eso no ha sido inútil *(texto poco seguro)*. Pero la regla es no hacerlo, y es más bien un argumento que se vuelve contra cualquiera que se tenga por un maestro y pretenda señalar una cualidad espiritual de la que está desprovisto. Sin embargo Ḏū-l-Nūn no lo había previsto ni buscado, y es una gracia que le ha sido otorgada. Si para ello había recibido la orden divina, la prueba en su favor hubiera sido más convincente para este fenómeno del mismo género que los que corresponden a las condiciones de un orden divino.

211. Visita a un enfermo, o callar su sufrimiento y callar su amor

Introducido junto a un enfermo al que había ido a visitar, Ḏū-l-Nūn lo vio gimiendo. Y le dijo: «No es sincero en sus pretensiones espirituales (*daʾwā;*

variante: «en su amor»), el que no soporta con paciencia los golpes con que Él lo golpea». Y el otro le respondió: «No es sincero en su amor el que no se deleita con Sus golpes». Ḏū-l-Nūn replicó: «Y no es sincero en su amor, el que muestra *(a los otros)* su amor por su Señor [121]».

212. Consejo para elegir un compañero

Ḏū-l-Nūn ha dicho esto: «Tú debes tomar por compañero a alguien del que estés tan seguro *(o del que no tendrás ninguna duda tampoco)* tanto a tu espalda como en tu presencia [122]».

213. Encuentro, honores y humillaciones

Yūsuf ibn al-Husayn ha referido el relato siguiente que le había hecho Ḏū-l-Nūn: «Yo me encontraba en Al-ᶜAlāfiyya *(?; Suyūṭī da el nombre, más probable, de Al-ᶜAyāqiyya, que se refiriría a una localidad al sur de Asuan* [123], cuando sobrevinieron tres hombres, vestidos con la *ᶜabā qatawāniyya (manto blanco, sin mangas y de pelo corto)*, y provistos de una cantimplora de abluciones *(rakwa)* y de un bastón de peregrino. Cuando me vieron, uno de ellos dijo a los otros:
«¡Venid por aquí!, está Abū-l-Fayd Ḏū-l-Nūn»; ellos se desviaron por tanto de su camino para venir hacia mí, y los primeros hicieron sus saludos. Yo les pregunté entonces de donde venían, y uno de ellos me dio esta respuesta: «De la belleza de los jardines de la

buena compañía. — ¿Con quién ? — Con Dios, que dispone de los dones que otorga, me respondió otro. — ¿Qué hacíais en esta belleza, y quién os ha ayudado a apagar la sed? — Los sollozos y los llantos, me dijo el tercero, porque estaban las tinieblas de las negligencias que nos habían impedido beber. Cuando nos hubimos elevado, los velos de la ceguedad, «que estaban cosidos juntos» *(ratq)*, se deshicieron *(fataqa)*» (*cf. la segunda oración y la nota 113 de la primera parte*). Después uno de ellos dijo a los otros: «Este hombre es Ḏū-l-Nūn, que habla de amor y reivindica la proximidad de Dios; y mientras se entretenían así, un gran viento se puso a soplar, y me encontré de pronto ante una mesa, donde estaban servidos toda clase de manjares, y como preparado todo expresamente. A la vista de esto, exclamé: «¡Gloria a Dios que honra generosamente a Sus amigos!». Ellos me preguntaron: ¿Eres tú, Ḏū-l-Nūn, un amigo de Dios? — Yo me considero como demasiado miserable para ser amigo de Dios, les dije». Me miraron, como para leer en mis pensamientos. «¡Instruidme con una piadosa recomendación, y otorgadme el favor de vuestra bendición!, les rogué». En este momento, unos jóvenes descendían de la montaña de Al-ᶜAllāqiyya, y después de habernos saludado, exclamaron: «¡Hermanos! ¡qué se imagina este hombre de poca fe! este Ḏū-l-Nūn, que no responde nunca convenientemente a las preguntas y no da satisfacción!». Después todos se sentaron en torno a la mesa y se pusieron a comer *(Suyūtī añade: «sin interesarse por mí»)*, sin invitarme a unirme a ellos. Los

jóvenes me dijeron entonces: «Tu certeza, Ḏū-l-Nūn, es demasiado débil, y es por eso que no pisas el suelo de las moradas *(Suyūṭī: «tú no te estableces en las moradas»)* donde residen los hombres de la Verdad». Después de su comida, partieron, dejándome solo y no sabiendo qué pensar [124]».

214. Consejos de un anacoreta

Habíamos ya referido *(en el último capítulo de los Futūḥāt, con la excepción de la entrada en materia, IV, pp. 522-523)* el relato siguiente de Ḏū-l-Nūn: «Al-Mutawakkil me había retenido en su presencia, y se dirigió a mí en estos términos: «Tú eres el más grato de los adoradores de Dios y el más fino de los ascetas, cuéntame lo mejor que has oído y lo que has visto más destacable!». Yo le dije entonces: «¡Oh Príncipe de los Creyentes!, en el curso de uno de mis viajes, atravesando Siria, franqueé un río que se llama «El río del oro» *(Nahr al-ḏahab)* [125], y pasé por una aldea vecina. Llegado a la orilla de éste, me encontré ante la ermita *(sawmaʾa)* de un anacoreta *(rāhib)*. Yo lo llamé: «¡Ermitaño, respóndeme!» pero sin éxito; recomencé, también en vano; la tercera vez le dije: «¡Tú que estás consagrado al Señor, respóndeme!». Se mostró por fin, y cuando me vio, me preguntó: «¿De qué tienes necesidad y qué quieres ? — Desearía una palabra edificante, de la que yo pueda sacar provecho. — ¿Has abandonado este bajo mundo? — Sí». Y he aquí lo que me dijo (prosa rimada): «No te alimentes más que de vegetales *(qut)*, guarda cons-

tantemente silencio *(sukūt)*, repasa el alma *(carnal)* que va a morir *(tamūt)*, y recuérdale que tendrá que presentarse ante «el Viviente, el que no muere» *(lā-yamūt*; Corán XXV, 58). Después se puso a recitar estos versos:

> «¡Si supiéramos conformarnos, muy poca cosa nos bastaría, oh morada *(de este bajo mundo)!*
> ¡Tú cuyas buenas obras son raras, pero cuyas calamidades son numerosas!
> Tú cuyas tumbas desaparecerán ahí donde no quisieran ir.
> ¡Pacotilla! ¡nada de falsificación! porque el que verifica el buen augurio es un experto» *(expresión que se encuentra ya en boca de Sa'dūn; ver capítulo 133).*

Lo dejé enseguida para pasar la noche, y al día siguiente por la mañana volví junto a él. Lo llamé y le pregunté: ¡Ermitaño!, ¡instrúye también con la misma sabiduría!». Y me dijo *(prosa rimada)*: «¡Come lo que hayas adquirido *(legítimamente)* con tu mano y el sudor de tu frente! ¡Y si la certeza de tu alma *(variante: «tu certeza»)* es demasiado débil, pide a tu Señor venir en tu auxilio!». Después se puso a recitar estos versos:

> «¡Cuando la Hora (*del fin de los tiempos, al-Sā'a*) esté próxima, y qué momento *(terrible)*! que *«la tierra será sacudida por terremotos»* (Corán XCIX, 1),
> Que el hombre no pueda más que interrogarse y

que decir este Día: «¿Qué pasa?» *(la misma azora, versículo 3)*.

Ella recitará a su Señor toda su historia, y sin ninguna duda tu Señor le inspirará sus palabras *(la misma azora, vers. 4 y 5)*.

Será la Hora en que la tierra se entreabrirá, y en que sus hijos tendrán los cabellos blancos *(de miedo)* tanto como los hombres ancianos (Corán, LXXIII, 17).

Se verán los hombres ébrios, sin *(haber bebido)* vino, (Corán, XXII, 2) mas el ojo será testigo de lo que les habrá aterrado.

El alma verá presente ante ella lo que ha cumplido anteriormente (Corán, LXXXII, 5), aunque sea del peso de un átomo *(de bien o de mal)*; Corán, XCIX, 6 y 7).

¡Mis pecados son mi desgracia, y qué puedo hacer para escapar, puesto que en la Concentración del género humano soy yo quien los llevará!

El que pedirá cuentas es un Rey Omnipotente, y *(Su juicio será para mi alma)* sea en su difavor, sea en su favor».

Yo lo dejé enseguida, y al día siguiente, después de mi nueva noche, volví a verlo y le repetí mi petición: «¡Ermitaño! ¡continúa instruyéndome, siempre con tanta sabiduría! Él me dijo entonces *(prosa rimada)*: «¡Aliméntate del deber, acuérdate del Día en que el género humano habrá pasado revista *(al-ᶜard)*, y no pidas a nadie el menor regalo ni el menor préstamo!». Después se puso a recitar estos versos:

«¿Cuándo romperás toda relación con este bajo mundo, y le tomará aversión, cuándo tu abandono de la desobediencia será verdaderamente definitivo?
¿Cuándo pues impudente pensarás en arrepentirte, mientras que tus
años en esta vida de aquí abajo se van corriendo como ella?
¡Y que ineluctablemente después de la muerte no te quedará más que pudrirte, cuando sobre ti, una vez bajo tierra, pese pesadamente el peso de las piedras!
¡Se te entregará un libro en el que estarán consignadas cada una de tus infamias, y participarás en el espectáculo aterrador de la Resurrección y de la Presentación *(ante Dios)*!
¡Pasa por tanto cada una de tus noches de pie en las tinieblas, para manifestar a Dios tu obediencia! y acaso entonces, ¿quién sabe? Aquel que tú has irritado será satisfecho».

Después de haberlo dejado y haber pasado una nueva noche, me fui al día siguiente junto a él. También otra vez lo llamé: «¡Ermitaño!» ¡Instrúyeme, con esta sabiduría que sólo pertenece a ti! Pero me respondió: Tu has apartado suficientemente mi atención de la adoración de mi Señor!» Tuve entonces el deber de decirle adiós, y las últimas palabras que me concedió fueron: «Aliméntate de la paciencia, y mantente constantemente en la pobreza!», después me recitó estos versos:

«¿Cuándo serás guiado por el camino de la Rectitud (cf. Corán, XL, 29 y 38), tú que perseveras en el desorden?
¡Tú que, inmerso en la ilusión, pasas tus días en vanos divertimentos y tus noches en dormir incansablemente!
¡Renuncia igualmente a toda iniquidad para con tu prójimo, porque nada podría ser más perjudicial para ti que causar daño a los servidores de Dios!
¡Abastécete de provisiones de ruta, ya que debes partir para el largo viaje que se cumple en la soledad!
¡Toma tus disposiciones con vistas a lo que es ineluctable, porque la muerte es el lugar de la cita para los hombres!
¡Te gustará cortarle el paso a las gentes que habrán llevado un viático, mientras que tú estarías desprovisto [125]!».

ANEXOS

NOTAS

PREÁMBULO Y PRIMERA PARTE

Advertencia. Las referencias al texto de base, el *Kawkab* de Ibn ᶜArabī, están indicadas por la letra K seguida del número del folio del manuscrito de Estambul y del número de la página del manuscrito de Leyden, por ejemplo K 19b/28. Las abreviaturas siguientes son utilizadas para las otras fuentes más frecuentemente citadas: MS, para el *Maknūn* de Suyūtī; H, para la *Hilya* de Abū Nuᵓaym; MI, para los *Manāqib* de Ibn Ḫamīs. Cuando un texto es referido por Ibn ᶜArabī con la lista completa de los transmisores, hacemos figurar primero el nombre del discípulo o del transmisor más antiguo de las palabras de Ḏū-l-Nūn o del relato que le concierne, y en segundo el nombre del informador de Ibn ᶜArabī, por ejemplo Saᵓīd / Yūnus designando abreviadamente a Abū ᶜUṯmān Saᵓīd ibn ᶜUṯmān, discípulo de Ḏū-l-Nūn, y Yūnus designando abreviadamente a Yūnūs ibn Yahyā al-Hāšimī, el informador de Ibn ᶜArabī más frecuentemente citado.

1 Cf. *Futūhāt*, I, cap. V, 115, a propósito de los santos que son *«sordos, mudos y ciegos»* por razón exactamente inversa a los infieles *(kuffār)*; Corán, II, 18 y 171.

2 Esta tradición es mencionada por Ibn al-Ǧawzī al principio de su *Sifat al-safwa*, p. 11, según Ibn ʿUyayna.

3 Ver Suyūṭī, *Ǧāmiʾ*, II, el ḥadīṯ n. 1308: *«Les meilleurs d'entre vous sont ceux dont la vue fait penser a Dieu» (o «évoca a Dios»)*, con el comentario de Munāwī.

4 El vocablo *giyāṯ* es también el plural de *gawṯ*, con el mismo sentido pero viene a ser sinónimo de *«qutb»*, «polo», que designa al jefe de la jerarquía de los santos ocultos.

5 Este autor no es mencionado por Boc Brorckelmann en su *Geschichte der Arabischen Litteratur*.

6 Ibn Sallān al-Bāhili de Sevilla, hijo de un visir de al-Mu'tamid último príncipe de la dinastía de los ʿAbbādíes; murió en Šilb (Silves) en 1149.

7 Sobre Sağazī, maestro ḫurasaniano de la *futuwwa*, ver Sulamī, *Tabaqāt*, pp. 254-5, y Abū Nuʾaym, *Hilya*, X, 350-1. Su nombre es ortografiado igualmente Siğīz. Ninguna fecha, pero ya que fue discípulo de Abū Hafs al-Haddād, moriría a principios de siglo X. Ver igualmente Ǧāmī, I, 113-4.

8 Abū Tāhir al-Salafī, al-Qāsim al-Ṭaqafī, Sulamī. Información por *iğāza* de Salafī.

9 La información por *iğāza* consistía generalmente en hacerse reconocer por un šayḫ un cuaderno *«que estaba considerado contener sus tradiciones; o igualmente se limitaba a él someter tal cuaderno; después se obtenía de él la «autorización» (iğāza) de propagar dichas tradiciones como si las hubiera oído directamente de su boca»*; I. Goldziher, *Études sur la Tradition islamique*, Léon Bercher, p. 233.

10 Abū-l-Faraǧ al-Šādiyāğī el Sufi, Abū Muhammad al-Buhturī, Sulamī, Dāraqutnī, al-Ḥasan al-Maḍarāʾī, Abū Bakr al-Kindī en su libro, sobre los *mawālī notorios: «entre ellos. Ḏū-l-Nūn hijo de Ibrāhīm...»*.

11 Sobre la *kunya*, ver el artículo de A.J. Wensinck y Ch. Pellat en EI_2, v, pp. 396-7; consiste en principio en designar un personaje por «el padre, o la madre, de fulano», pero no corresponde necesariamente a una realidad.

12 Es mencionado por Ibn ʿArabī en su *Iğāza li-l-Malik al-Muzaffar*. El barrio de «al-ʿAkkārīn» es ortografiado «al-Ḥaffāqīn» en *Muhādarat al-abrār*, II, p. 171.

13 Ahmad ibn al-Fadl, Sulamī, ʿAbd al-Wāhid al-Waṛtānī,

Ibrāhīm al-Abharī, Abū Ya'qūb Yūsuf ibn Ahmad al-Bagdādī, compañeros de Ḏū-l-Nūn.

14 En el volumen IV, p. 287.

15 Los versos atribuidos a Ḏū-l-Kifl por Ḥarkūšī, *Tanḏīb*, 94a-b, son puestos en boca de Zarqān por Ibšīhī, *Mustatraf*, I, 143, que cita la opinión de Sulamī, según que Zarqān sería más bien un amigo que un hermano de Ḏū-l-Nūn. Falta añadir que al-Ansārī en sus *Tabaqāt al-Sūfiyya* cita la información según la cual Maymūn sería el verdadero nombre de Ḏū-l-Kifl; incluso comienza por nombrar como hermanos de Ḏū-l-Nūn a: Israfīl y al-Yasa' (Elíseo). Este nombre de al-Yasa' sin duda ha sido deformado en al-Humaysi'. Es posible que el padre haya querido dar a sus hijos nombres coránicos: Ḏū-l-Kifl y al-Yasa' son mencionados juntos en XXXVIII, 48, y al-Yasa' y Yūnus (Ḏū-l-Nūn, «El hombre del pez», Jonás) son igualmente citados juntos en VI, 86. Según al-Ansārī habrían habido dos personajes con el mismo nombre de Israfīl; uno originario del Magreb, maestro de Ḏū-l-Nūn, y el otro, su hermano. Ibn ᶜAsākir, V, 271, indica para los hermanos de Ḏū-l-Nūn los mismos nombres que Sulamī.

16 H, IX, 367.

17 Ver Ḏabī *Taḏkirat al-Huffāz*, IV, noticia n. 1.082, pp. 1.298-1.304 e Ibn Ḫallikān, *Wafayāt al-aʿyān*, I, p. 105. Nacido en Ispahan hacia 472/1079, murió en Alejandría más que centenario en 576/1180.

18 Al-Ṭaqafī, Sulamī, ᶜAbd Allāh ibn Ālī, Muhammad ibn Dāwud.

19 K, 5b/7-8; Ḫaṭīb Bagdādī, VIII, 393; Ibn al-Ǧawzī, IV, 287; ᶜAttār, 108; Ǧāmī, I, 112. Para Ibn al-Ǧallāʾ, muerto en Damasco en 918, ver Sulamī, pp. 176-9, quien le dedica el artículo más amplio ente los otros hagiógrafos.

20 El *Nūn* con relación al *Qalam* es como la tinta con relación a la pluma, sintetizando todas las ciencias y todas las realidades a manifestar de modo distinto bajo la acción del *Qalam*. El *Nūn* es designado frecuentemente como *al-Nafs al-kulliyya* (El Alma universal), el *Qalam* es entonces *Al-ᶜAql al-kullī* (El Intelecto universal), o *al-ᶜAql al-awwal* (El Intelecto primero).

21 Es la Palabra creadora: Corán, XVI. 40: *«Nuestra Palabra a una cosa cuando la queremos Nos le decimos: «¡Seas!» y es»*.

Ver igualmente a este respecto nuestra Profesión de Fe de Ibn ʿArabī, p. 107 (poema).

22 Es el plural de *rafrat*, que designa más particularmente la montura del Profeta durante su ascensión al Trono divino; cf. Gloton, tr. de *El Árbol del Mundo* de Ibn ʿArabī, p. 100.

23 Alusión a la célebre sentencia de Ḏū-l-Nūn: «*Los pechos de los hombres libres son las tumbas de los secretos*».

24 Yarmūk es el nombre del río de Siria, afluente del Jordán, donde en agosto de 636 los ejércitos musulmanes mandados por Ḫākid ibn al-Walīd aplastaron a las tropas bizantinas. Siffīn es la localidad situada no lejos de Raqqa donde se enfrentaron en julio de 657 los partidarios de ʿAlī, y los de Muʾāwiya. La batalla fue interrumpida por un arbitrage, desaprobado por los que en adelante se llamarían Ḫāriǧitas y que a su vez combatieron a ʿAlī. «La Jornada de Siffīn» inaugura la división de los Musulmanes en tres bandos.

25 Frase de doble sentido, la muy vieja expresión *šumm al-ʿarānī* que puede designar a la vez a los jefes y a sus camellos «que dirigen la cabeza».

26 «El almizcle de Dārīn» ha sido celebrado por los poetas, especialmente al-ʿAšā y Kuṯayyir ʿAzza (en un panegírico en honor de ʿAbd al-Malik) Dārīn es el antiguo nombre de la isla de Tārūt, situada en el Golfo pérsico frente al oasis de al-Qātif.

27 K, 8a/10. Ibn al-Ǧawzī, IV, 293. La fecha de 246, en competencia con la de 245, era ya retenida por Ḫatīb Bagdādī, VIII, 397. La inscripción sepulcral en el cementerio del «pequeño Qarāfa» lleva la fecha de 245; está reproducida p. 15 del *Recueil de Textes inédits* de Massignon'.

28 Salafī, Ṯaqafī, Sulamī, Ibn Rašīq, Ḫabala al-Sadafī, Ibn ʿUfayr.

29 Ḏahadī, *Taḏkirat al-Huffāz*, III, noticia n. 865, p. 898; Abū Saʾīd ibn Yūnus murió en 347/958. Su abuelo Yūnus ibn ʿAbd al-Aʾlā era uno de los más antiguos dicípulos de Šāffiʾī, pero más célebre aún era su hijo, el astrónomo Ibn Yūnus (Abū-l-Ḥasan), muerto en 399/1009. Abū Saʾīd era el autor de obras sobre la historia de Egipto, desgraciadamente desaparecidas.

30 Salafī, Ṯaqafī, Sulamī, ʿAbd Allāh al-Hulwānī, Abū Saʾīd ibn Yūnus (al-Sadafī).

31 Salafī, Ṭaqafī, Sulamī. Para esta fecha de 248 ver Sulamī, 16; Ibn ᶜAsākir, V, 288; Ibn Ḫallikān, I, 283.

32 Puede basarse en el calendario perpetuo, para que su muerte haya tenido lugar un lunes, el 2 *dū-l-qaᶜda*, es la fecha de 245 que únicamente convendría. Y que correspondería al 29 enero 860.

33 En el texto de Ibn Ḥāmis, MI, 16a, el relato está puesto en boca de Sālim el Magrebí, y Tūsus ibn al-Husayn no es mencionado.

34 Se podrá transladar a la nota 13 que nosotros le hemos dedicado en nuestra *Profesión de Fe* de Ibn ᶜArabī, p. 264. Añadamos que es a él a quien Ibn ᶜArabī dedicó sus *Futūḥāt* y su *Rūḥ al-Quds*. El šayḫ al-Mahdawī, muerto en 1224, había acogido a Ibn ᶜArabī en Túnez en tres ocasiones, en 1194, en 1199, y en 1202.

35 Yūsuf/Ibn Qāsim. K, 8b-9a/11-12; Qušayrī, 9 y 189-190; MI, 16a-b; Ibn ᶜAsākir, V, 272; ᶜAttār, 115; Suhrawardī, I, 144; Ibn Ḫallikān, I, 316; Yāffiᶜī, 143; MS, 2a; Munāwī, 117a; trad. Dermenghem, p. 80.

36 Yūsuf/Ibn Ismāīl (transmisores intermediarios Ibn Bākūya e Ibn al-Ǧawzī). K, 9a-10a/12-13; el copista del manuscrito de Leyden da la versión amplia de este relato que termina con el *ḥadīṯ* sobre los *abdāl*: *«No dejará de haber en esta Comunidad treinta hombres cuyo corazón esté sobre el corazón de (Abraham) el Amigo de Dios; cada vez que uno de ellos muera, Dios lo reemplaza (abdala) por otro hombre»*; esta tradición es citada por Ibn Hanbal, V, p. 322, y por al-Muttaqī, *Kanz al-ᶜummāl*, V, p. 332. Este mismo copista ha agregado a continuación un relato transmitido por Ġazzālī en su *Mukāšafat al-qulūb* (folio 157b del manuscrito de Berlín, n. 8.836), según el cual Ḏū-l-Nūn había dejado de capturar peces a causa de su hija, que no quería alimentarse de criaturas que invocaban a Dios, y durante doce años, hasta la muerte de su hija, Dios le suministraba milagrosamente su subsistencia. Las otras fuentes del relato sobre el joven sospechado injustamente son las siguientes: Ḫarkūšī, 204a; H, X, 176; Qušayrī, 181; Huǧwīrī, 233; MI, 20b; Ibns al Ǧawzī, IV, 296-7; Ibn Qudāma, *Le livre des Pénitents*, ed. G. Makdisi, pp. 211-2; ᶜAttār, 143 (donde, es Ḏū-l-Nūn el sospechoso); Yafiᶜī, 75; Ǧāmī, I, I, 34-5; MS, 4b-5a; Munāwī, 117b; tr. Dermenghem, p. 105.

37 Mālik, el fundador del *maḏab* que lleva su nombre, murió en Medina en 796; al-Layṯ, tradicionista y jurista, murió en Misr («El viejo Cairo») en 791; Sufyan Ibn ʿUyayna, tradicionista cuya celebridad es asociada a la de Mālik para el Hedǧaz, murió en la Meca en 814; Fudayl Ibn ʿIyāḍ, en principio salteador de caminos, después asceta y tradicionista, murió en la Meca en 803. Abū Nuʾaym, H, X, 3, Ibn al-Ǧawzī, IV, 293, y Munawī, 117a, añaden a estos cuatro nombres el de Ibn Lahīʾa, mencionado igualmente a Muslim al-Ḥawwās, del que Ibn al-Ǧawzi, *Talbīs Iblīs*, 359, dijo según Yūnus Ibn ʿAbd al-Aʾlā que había frecuentado a los sufíes. Nació y murió en Tiberiades (sin fecha); H, VIII, 277-281; Ibn al-Ǧawzī, IV, 248-9; Šaʾrānī, I, 53.

38 Según Salafī, Ṯaqafī, Sulamī.

39 Sobre Dāraqutnī, tradicionista y sabio, nacido en Bagdad en 918 y muerto en 995, ver el artículo de J. Robson en EI_2, II, pp. 139-140. La opinión de Dāraqutnī referida por Ibn ʿArabī, K, 10a/14, es citada igualmente por Suyūtī, MS, 60a. Dāraqutnī subrayaba sin embargo que Ḏū-l-Nūn había transmitido de Mālik tradiciones cuyas cadenas eran discutibles *(fī asānīdihā nazar)*; Ibn ʿAsākir, V, 271, y MS, 60a.

40 Se trata verosímilmente de Abū-l-Fadl al-Nīsābūrī al Wāʾiz («el predicador») al ʿAbbās Ibn Hamza, muerto en 288/901 (cf. Ibn ʿAsākir, *Taʾriḫ Dimašq*, XIX, 363-366). Había sido en Damasco el dicípulo de Ibn Abī-l-Hawārī.

41 Sobre los *qūrrāʾ* ver el artículo de T. Nagel en EI_2, v. p. 50-3, y las observaciones de Ch. Pellat en *Le milieu basrien et la formation de Ǧāḥiz*, p. 45, sobre el papel de los *qurrāʾ* en los disturbios políticos.

42 Pasage retenido por Šaʾrānī, I, 61.

43 Tradicionista de Homs; muerto en 246/861, según Ibn al-ʿImād, *Šaḏarāt*, II, 112.

44 Yūsuf Ibn Asbāt, murió en 811 o en 814, fue discípulo de Sufyān Ṯawrī; cf. H, VIII, 237-253; Sufyān Ṯawrī, conocido a la vez como tradicionista, teórico del derecho, y asceta, murió en Basora en 778; Abū Nuʾaym le dedicó un muy largo artículo, H, VI, 356-393, y VII, 3-144; Hasan Basrī, nacido en Medina en 642 y muerto en Basora en 728, llegó a ser célebre por su elocuencia, predicando el renunciamiento al mundo; cf. Abū Nuʾaym, H, II,

131-161, Massignon, *Essai*, pp. 179-201, y el artículo de Ritter en *EI*$_2$, III, pp. 254-255.

45 Ğawharī/Abū-l-Ṭanā'. K, 10b-11a/14-15; MI, 25a-b; Ša'rānī, I, 61, incompleto.

46 Salafī, Ṭaqafī, Sukamī, Ibn al-Husayn el Sufi, Ibn Hamdūn al-Bagdādī, al-Hasan Ibn al-Mubārak.

47 Mencionado por Ḏahabī en *Mīzān al-i'tidāl*, I, 49, que no lo considera como un tradicionista seguro.

48 Este *ḥadīṯ* se encuentra en el *Ğāmi'* de Suyūtī, IV, n. 5.450, con el comentario de Munāwī, p. 320.

49 Yahyā ibn ᶜAbd al-Bāqī, Ibn Ahmad-l-Haddād, Ahmad Ibn ᶜAbd Allāh, Sahl Tustarī (el sufi bien conocido, muerto en Basora en 896), al-Hasan al-Tūsī.

50 Se trata del hijo del califa Abū Bakr, sin duda falta un eslabón entre él e Ibn ᶜUbaina.

51 K, 11b/16; H, X, 4; MS, 59b. Esta tradición es citada por Buḫārī, *Sahīḥ*, VII, cap. 81, p. 134.

52 Salafī, Ṭaqafī, Sulamī, Ibn al-Husayn el Sufi, Ibn Hamdūn al-Hasan ibn al-Mubārak.

53 ᶜAbd Allā el hijo del Califa ᶜUmar; muerto en 693, estuvo apartado de los disturbios y había llevado una vida piadosa y ejemplar; cf. H, I, 292-314.

54 K, 12a/16; Sulamī, 16-17; Abū Nu'aym, *Ḏikr Aḫbār Isbahān*, I, 340 (transmisión por Shal Tustarī); MS, 58b. El *ḥadīṯ* es mencionado por Suyūtī, Ḥamī, III, n. 4.275, con el comentario de Munāwī, p. 546.

55 Cadena 1: Abū-l-Muzaffar al-Qāšānī, Abū Nu'aym... Cadena 2: Abū Bakr ibn Abī Mansur, Abū-l-Fadl ibn Ahmad, Abū Nu'aym, Bahr ibn Ziyād, al-Hasan al-Waṭā'iqī.

56 Muḫāhid es considerado como el mejor exégeta de la segunda generación *(Tābi'ūn)*, según Ibb Ḫallikān, II, 372, el mejor de la primera geneación *(Sahāba)* fue Ibn ᶜAbbās.

57 K. 12a/16; H, x, 4; MS. 59b, Suyūtī, *Ğāmi'*, III, indica una versión más completa de este *ḥadīṯ*, n. 3.235 y n. 3.236. En ambos, la palabra *taǧāfaw* es reemplazada por *taǧāwazū* en el sentido de «¡no haced caso, no prestad atención»!

58 Abū Nu'aym, H, X, 3 y 4, Ibn ᶜAsākir, v, 271, y Suyūtī. MS, 59a-60b, citan en total otras once tradiciones transmitidas por Ḏū-l-Nūn.

59 K. 12b/17-18. La acusación de herejía es referida por Ibn ᶜAsakir, v, 271, Suyūṭī, MS, 2a, y Munāwī, 117a. Según una información de Ibn al-Ǧawzī, *Talbīs Iblīs*, 161, las persecuciones habrían comenzado en la época en que ᶜAbd Allāh Ibn ᶜAbd al-Hakam (muerto en 814 según Ḏahabī, *Duwal al-Islām*, I, 94), a la cabeza de los *fuqahāᵓ* de Egipto había condenado su enseñanza; cf. Massignon, *Essai*, p. 207.

60 Califa abbasida, quien reinó en Bagdad desde el 847 al 861.

61 Qušayrī, 9; MI, 15a; Ibn Ḫallikān, I, 316 y 429.

62 Muhammad Ibn Zayd al-Ṭamīmī/Abū-l-Ṭanāᵓ. K, 12b-14a/18-20; Ibn Ǧahdam, 80b-81a; Qušayrī, 114 (fragmentos); MI, 27a-b; ᶜAttār, 120-1; Šaᵓrānī, I, 61 (fragmentos); traducción parcial, Dermenghem, pp. 112-3.

63 No identificado, a pesar de nuestras investigaciones, especialmente en Ibn Ḥaǧar y Ḏahabī.

64 Para esta práctica tradicional, ver Buḫārī, *Sahīḥ*, VIII, cap. 79, p. 64 y *La Risāla* de *al-Qayrawānī*, p. 313: «*El hombre montado debe saludar al peatón, el peatón debe saludar al que está sentado*».

65 Aquí se detiene el paralelismo con los otros textos semejantes sobre los *abdāl* y los *awliyāᵓ Allāh*: H, I, 12-13. Ḫaṭīb Bagdādī, VIII, 394-5, Ibn ᶜAsākir, v. 275.

66 El nombre *al-Dayyān* no pertenece a la lista tradicional de los 99 Nombres de Dios, pero se encuentra en un *ḥadīṯ* sobre el Juicio final: Dios se hará entender a cada uno proclamando: *Anā-l-Malik, Anā-d-Dayyān*»: Bukkārī, *Sahīḥ*, IX, 172.

67 Ibrāhīm ibn Yahyā/Ibn al-Aḫdar. K. 14a-16a/20-23; H, IX, 337-8; MS, 51b-53a.

68 Como la que había escrito Ḏū-l-Nūn para al-Mutawakil, y cuyo texto se encuentra en Ḫaṭīb Bagdādī, VIII, 396, e Ibn ᶜAsākir, V, 274.

69 A pesar de nuestra búsqueda no hemos identificado este *ḥadīṯ*.

70 Zurāfa/Yūnus. K, 16a-17a/23-24; H, IX, 387-8; MS, 53a-54a.

71 Isrāfīl/Ibn al-Aḫdar. K. 17a/24-25; Makkī, IV, 223; H, IX, 346; Ġazzālī, II, 18, 87-8 y 100; tr. Morelon, *Le livre du licite et de l'illicite*, pp. 35-6 y 98; Ġazzālī, *Nukāšafat al-qulūb*, 85a; Ibn

al-Ğawzī, IV, 288; ᶜAttār, 121, quien precisa que era la hermana de Bišr al-Hāfī quien le preparaba el alimento que él rechazaba; MS. 53a; Munāwī, 117a.

72 Precisión añadida por Abū Nuᵓaym, Ibn ᶜAsākir, y Suyūtī.

73 Ibn Ḫalaf al-Muᵓaddib/Yūnus. K. 17a-b/25; H, IX, 344; Ibn ᶜAsākir, V, 285; Ibn al-Ğawzī, IV, 287; MS, 27a.

74 El texto de Ibn Ḫallikān y de Suyūtī comienza aquí.

75 Yūsuf/Ibn Abī Nasr. K, 17b-19a/26-27; H, IX, 386-7; MI, 18b-19a; ᶜAttā, 317, incompleto; Ibn Ḫallik, I, 428-9; Yāfiᶜī, 137-8; MS, 37a-b; tr. Dermenghem, pp. 27-28.

76 Sobre «el pulido del espejo del corazón» ver las referencias que damos en *Le Tabernacle des Lumi*ères de Ġazzālī, p. 21 de la Intoducción.

77 Ibn al-Ğallā/Abū Tāhir al-Salafī. K, 19a/28.

78 Isrāfīl/Ibn al-Aḫdar. K, 19a-b/28; H. IX, 347-8; MS, 26b; Munāwī, 117b.

79 Tāhir Maqdisī estaba considerado como uno de los más eminentes šayḫ de Siria; Sulamī, 275-6; H, x, 317-9; Ğāmī, I, 129; Šaᵓrānī, I. 86. Ninguna fecha.

80 Saᵓīd/Yūnus. K, 19b-20a/28-30; H, IX, 352-3.

81 Ibn Zabbāb/Ibn al-Ğawzī. K, 20b/30; H, IX, 363; Ibn al-Ğawzī, *Talbīs Iblīs*, 17; MS, 32a.

82 Mencionado por Ḏahabī en *Mīzān al-iᵓtidāl*, I, p. 130, pero sin ninguna precisión.

83 K. 20b/30; Sarrāğ, 405; MI, 20a-b; ᶜAttār, 121; Munāwī, 121b.

84 Šayḫ de Nīšāpūr, quien fue el primer maestro de Qušayrī y después su suegro; Qušayrī se refiere frecuentemente a él en su *Epístola* para cuestiones doctrinales. Murió en 1015.

85 Qušayrī, 170; Ġazzālī, II, 259 (un poco diferente); Suhrawardī, II, 195.

86 Ibn Muqātil/Ibn Qāsim. K, 20b-21a/31; Sarrāğ, 246; Ḫarkūšī, 181b; Ḫaṭīb Bagdādī, VIII, 396; MI, 20a; Ibn ᶜAsākir, V, 286; ᶜAttār. 121; Yāfiᶜī, 152-3; tr. Ḫawam, pp. 54-55.

87 ᶜAbd al-Quddūs/al-Faryābī, K, 21b/32; H, IX, 351; MS, 26a.

88 Yūsuf/Ibn al-Aḫdar. K, 22a/32-33; H, IX, 373; MS, 34a.

89 Yūsuf/Yūnus. K, 22a/33; H, IX, 384; MS, 36b; Munāwī, 119a.

90 Yūsuf y Ahmad Ibn Salama/Ibn Ismāʾīl. K, 22a-b/33; H, IX, 383; Ibn ʿAsākir, V, 284; MS, 56b.

91 K, 22b/33-34; MI, 23b.

92 Ibn ʿArabī le dedica un amplio artículo en su *Rūd al-Quds*, pp. 99-105; al Mawrūrī era el «*Polo de los que se entregan a Dios con confianza*» *(Qutb al-mutawakkilīn)*. Cf. nuestra *Profession de Foi* de Ibn ʿArabī, p. 13 de la Introducción.

93 El célebre šayḫ andaluz nació hacia 1126 en Cantillana, situada al N.-N.E de Sevilla. Murió en Tlemecen en 1197, y fue enterrado en al-ʿUbbād, aldea de las afueras de Tlemecen, que lleva desde entonces el nombre de Sidi Boumédine. Para más detalles, consultar la nota 8, p. 204 de nuestro Ğunayd, *Enseignement spirituel*.

94 (Ibn) al-Bannāʾi/Abū-l-Ṭanāʾ. K, 23a/34; Sarrāğ, 405; MI, 24a; Ibn al-Ğawzī, *Talbīs Iblīs*, 200; Dermenghem, p. 106 Šaʾrānī, I, 60, y Munāwī, 119a, citan otra frase de Ḏū-l-Nūn, que decía: El que pide sal para acompañar su pan no conseguirá la vía espiritual».

95 Ḫarkūšī, 282a; Qušayrī, 151; Ibn ʿAsākir, V, 272; ʿAttār, 134; Munāwī, 121b; Dermenghem, p. 113.

96 El primer *ribāt*, especie de convento temporal con un recinto defensivo, habría sido instaurado por los discípulos de ʿAbd al-Wāhid Ibn Zayd hacia 767 en ʿAbbādān. Cf. Massignon, *Essai*, p. 157. Sobre los lugares construidos para abrigar a los espirituales, ver también J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* pp. 5 y ss., y el artículo Ḫānkāh *(Ḫanqāh)* de Jacqueline Chabbien *EI*$_2$, IV, pp. 1057-8.

97 Esta primera *samāʿ* del *Rūh al-Quds* en Bagdad para Ibn Sukayna es mencionada por Osman Yahia, pp. 447-8 del Repertorio general de su *Histoire et Classification de L'Ouvre d'Ibn ʿArabī*.

98 K, 23a/34-35; Qušayrī, 68 y 154; MI, 19b-20a; ʿAttār, 134; Munāwī, 121b.

99 Ibn ʿAsākir, V, 287, intercala un verso suplementario entre el primero y el segundo; Ḫawam, p. 49, que está basado en el texto de Abū Nuʿaym, traducido así: «Yo invoco la muerte, mi única ambición, porque el único tesoro que yo ansío, eres Tú».

100 La variante de Fat Ibn Šahraf (Ibn al-Ğawzī, IV, 292), retenida por Ibn ᶜArabī, nos ha parecido menos coherente.

101 Este verso es el primero de una segunda serie, según el texto de Ibn ᶜAsākir y de Ibn al-Ğawzī, después de una interrupción de Dū-l-Nūn, a quien Fat habría preguntado cómo se sentía.

102 Isrāfīl/Ibn al-Ahdar, Fat Ibn Šahraf/Ibn al-Ğawzī, Saᵓīd/Abū-l-Tanāᵓ. K, 23b-25a/35-37. Ibn ᶜArabī indica para cada una de sus tres fuentes el número de versos: Isrāfīl, H, IX, 390, 9 versos; Saᵓīd, MI, 15b, 9 versos; Fat, Ibn al-Ğawzī, IV, 292, 19 versos. El texto más amplio es el de Ibn Asākir, V, 287-8, 21 versos. Sarrāğ, 445, 2 versos; Sulamī, según Saᵓīd, 21-22, 9 versos; MS, según Saᵓīd, 21-22, 9 versos; tr. Hawam, pp. 49-51, 9 versos. La versión escrita de Fat tiene un verso menos que la versión oral.

103 ᶜAlī Ibn al-Haytam al-Misrī/Ibn al-Ahdar. K. 25b-26a/38; H, IX, 332; MS, 44a.

104 Saᵓīd/Yūnus. K, 26a/38-39; Sulamī, 22; MI, 15b; MS, 11a y 42a.

105 Isrāfīl/Ibn Ismāᵓil. K, 26a/39; H, IX, 369; MS, 50b.

106 Ahmad (Muhammad) ibn Yūsuf/al-Faryābī. K, 26a-b/39; H, X, 3: MS, 5la.

107 ᶜAbd al-Quddūs/Yūnus. K, 26b-28a/40-42; H, IX, 332-3; MS, 44a-45b.

108 ᶜAbd al-Quddūs/Yūnus, K, 28a-b/42; H, IX, 351; Ibn al-Ğawzī, IV, 289; MS, 49b-50a.

109 Cf. Sarrāğ, 328, y Hawam, p. 48.

110 ᶜAbd al-Quddūs/Yūnus. K, 28b-29b/42-43; H, IX, 367-8; MS, 50a-b.

111 ᶜAbd al-Quddūs/Yūnus. K, 29b/43-44: H, IX, 357-8; MS,48b-49a.

112 Muhammad ibn ᶜAbd al-Malik ibn Hāšim/Ibn ᶜAyšūn. K, 30a-31a/44-46; H, IX, 333-335; MS, 45b-46b.

113 Sobre las dos raíces FTQ y RTQ ver nuestra *Profession de Foi* de Ibn ᶜArabī, p. 107, y p. 275, nota 75.

114 Saᵓīd/Ibn al-Ğawzī. K, 31a-b/46-47; H, IX, 335; MS, 46b-47a.

115 Saᵓīd/Ibn al Ğawzī. K, 31b-32a/47; H, IX, 385; Ibn al-Ğawzī, IV, 290; MS, 50b-51a.

116 Variantes en Abū Nuᵓaym y Suyūtī.

117 El texto de Suyūṭī se detiene aquí; variante en Abū Nuʾaym.

118 Saʿīd/Ibn al-Ǧawzī. K, 32a-b/47-48; H, IX, 383; MS, 42a-b, incompleto.

119 En Abū Nuʾaym y Suyūṭī, falta en el texto de Ibn ʿArabī.

120 Saʿīd/Ibn al-Ǧawzī. K, 32b-33a/48-49; H, IX, 335-6; MS, 47a-b.

121 Suyūṭī no ha retenido este pasage, que se encuentra ya en la primera oración.

122 Saʿīd/Ibn al-Ǧawzī. K, 33a-b/49; H, IX, 349; MS, 47b, incompleto.

123 Saʿīd/Ibn al-Ǧawzī. K, 33b/49-50; H, IX, 349; MS, 42b-43a.

124 Saʿīd/Ibn al-Ǧawzī. H, IX, 353; MS, 26b.

125 El *miḥrāb* es el nicho vaciado en el fondo del muro de la sala de oración en la mezquita, que indica la *qibla*, dirección de la Meca hacia el cual deben orar los fieles.

126 El *Sirāt* es el Puente «fino como un cabello y cortante como un sable», que pasa por encima del Infierno y que todos los hombres deberán franquear. Para las referencias, ver nuestro Ǧunayd, *Enseignement spirituel*, p. 211, nota 115.

127 Saʿīd/Ibn al-Ǧawzī. K, 34a-b/50-51; H, IX, 358-9; MS, 49a-b.

128 Esta frase sólo se encuentra en Suyūṭī.

128 bis Esta frase sólo se encuentra en Suyūṭī.

129 Saʿīd/Ibn al-Ǧawzī. H,IX, 385; MS, 50b-51a.

130 En Abū Nuaym y Suyūṭī, falta en el texto de Ibn ʿArabī.

131 En Suyūṭī solamente.

132 Falta en Abū Nuʾaym.

133 ʿAbd al-Quddūs/Ibn Abī Nasr. K, 35a-36a/51-53; H, IX, 342-3; MS, 47b-48b; tr. J. Gouillard, *Le Soufisme* de A.J. Arberry, p. 59 (parcial), y Ḫawam, pp. 45-48 (completa).

134 Yūsuf/Yūnus. H, IX, 384; Ibn al-Ǧawzī, IV, 291; MS, 50b.

135 Yūsuf/Yūnus. H, IX, 384; MS, 50b.

136 K, 36a/53-54; Ḫarkūšī, 163b (quien añade dos versos); MI, 28b.

137 Ibn Zabbān/Ibn Abī Nasr. K, 36b/54; H, IX, 363; MS, 4a.

138 Abū Ibrāhīm al-Muzanī, de quien Šafiʾī había dicho que aportaría la victoria a su doctrina, sería nacido en 791 y murió en 878. Fue sepultado cerca de la tumba de Šāfiʾī en el «pequeño Qarāfa». Cf. Subkī, *Tabaqāt*, II, 93-109, e Ibn Ḫallikān, I, 217-9.

139 K, 36b-37a/54-55; Ansārī, *Tabaqāt al-sūfiyya*, 13 (muy resumido); MI, 24b; ʿAttār 134 (quien agrega que su índice sería establecido en el momento en que se recitara la *šahāda* sobre sus restos); Ǧāmī, I, 33; MS, 4a-4b, quien da un texto más amplio del poema compuesto en honor de Muzanī; Šaʾrānī, I, 60; Dermenghem p. 113.

140 Sin duda Abū-l-Husayn al-Isbahānī, quien vivió en Egipto y murió en 885. Cf. Subkī, *Tabaqāt*, II, 242 y 307.

141 Abū-l-Husayn/Yūnus. K. 37a-b/55; H, IX, 363; MS, 4a.

142 Ansārī, *Tabaqāt al-sūfiyya*, 13; Huǧwīrī, 100; ʿAttār, 134; Ǧāmī, I, 33.

143 Ibn Mūsā al-Hīrı (o «al-Ǧīzī») /Ibn Qāsim. K, 37b-38a/55-56; Qušayrī, 191: MI, 21a; Ibn ʿAsākir, V, 273; Yafiʾī, 155; MS, 2b (según Ibn Bākūya; Munawī, 120a.

144 Ibn Hātim/Yūnus. H, IX, 363; MS, 4a, Quizás el saqueo de Qeft por los Buǧa en 819; cf. J-Cl. Garcin. *Un centre musulman de la Haute-Egypte médiévale: Qūs, p. 52.*

145 Ibn al-Ǧallāʾ/Abū-l-Ṯanāʾ. K. 38a-b/56-57; MI, 23b; MS, 3b (según Ibn Bākūya).

146 Ibn -Ǧallāʾ/Ibn Abī Nasr. K, 38b-39a/57; H, IX, 366; MS, 3b-4a y 3a-b.

147 K, 39a/57-58; Ḫarkūšī, 217a; MI, 18a; Šaʾrānī, I, 60.

148 Sobre Jesús y los murciélagos ver el *Commentaire* de Tabarī, VI, 426; Ṯaʾlabī, *Qisas al-Anbiyaʾ*, 529, y Qazwīnī, *ʿAǧāʾib al-maḫlūqat*, 359.

149 Transmisor no identificado a pesar de nuestras investigaciones.

150 Bakr/Abd al-Wahhāb. K, 39a-b/58; Ḫarkūšī, 194a; Qušayrī, 183; MI, 20b-21a; Tāfiʾī, 139-140; MS, 3a; Munāwī, 120a.

151 Yūsuf/Abū-l-Ṯanāʾ. K. 39b/58-59; MI, 19a; ʿAttār, 119.

152 Ahmad al-Sulamī/Abū-l-Ṭanā'. Sarrāg, 405; MI. 20a-b; ʿAttār, 121; Munāwī, 121b.

153 Hay numerosos Abū Ǧa'far; acaso se trate de Ibn al-Faraǧī (al que nos remitimos en la nota 84 de la Tercera parte), muerto después de 290/903 en Ramla.

154 Abū Ǧa'far/Abū-l-Ṭanā'. K, 39b-40a/59; Ḫarkūšī, 195b; Qušayrī, 183; MI, 25a; ʿAttār, 119: Yāfi'ī, 167; Munāwī, 117b, incompleto.

155 Ibn ʿArabī mencionará en la cuarta parte del *Kawkab*, cap. 168, el relato que había hecho ya en los *Futūḥāt*, II, 641, concerniente al Šayḫ Ibn Saydabūn y su respuesta a la pregunta del «Gran Nombre» de Dios.

156 Es práctica tradicional que el predicador se apoye en un arco o en un bastón; cf. al-Qayrawānī, *La Risāla*, p. 95, y el artículo de A. J. Wensinck sobre la *Ḫutba* en *El*$_2$, V, pp. 76-77.

SEGUNDA PARTE

Advertencia. La abundancia de notas de esta parte, que va desde el folio 41a al folio 101a para el manuscrito de Estambul, y desde la página 60 a la página 138 para el manuscrito de Leyden, nos ha llevado a aligerar de la forma siguiente: supresión de las referencias a los manuscritos de base y del nombre del primer transmisor para cada texto. Sólo figuran el nombre del informador de Ibn ʿArabī y las referencias a las otras fuentes. Cuando estas son demasiado numerosas, solamente son indicadas las más antiguas.

1 Ibn al-Aḫdar. H, IX, 393; MS, 38b-39a; Munāwī, 117b.

2 Ibn al-Aḫdar. H, IX, 359; MS, 29b.

3 Ibn al-Aḫdar. H, IX, 394; MS, 39b.

4 Ibn al-Ǧawzī, Ibn al-Ǧawzī, IV, 288; MS, 23a.

5 ʿAbd al-Wahhāb. H, IX, 362; MS, 31a.

6 Yūnus. Sulamī, 25; H, IX, 395; Quǧayrī, 77; MI, 16a; ʿAttār, 130; MS, 12b.

7 Ibn Qasīm. Ḫarkūšī, 96a; Qušayrī, 99; ʿAttār, 128; Munāwī, 118a.

8 Al-Bakrī. Sarrāǧ, 68; Kalābāḏī, 100; Ḫarkūšī, 42b-43a; Qušayrī, 9 y 51...

9 ʿAbd al-Wahhāb. Ibn Ǧahdam, 72b; Ḫarkūšī, 275a; H, IX, 374; Qušayrī, 54...

10 Metáfora tomada al lenguage de los parafreneros que hacen sufrir adelgazamiento a los caballos de carrera; cf. Massignonn, *Essai*, p. 205.

11 Ibn Abī Nasr. H, IX, 380; Ibn ʿAsākir, V. 275; MS, 35b; Munāwī, 118a.

12 Yūnus. MS, 36a.

13 Ibn Ismaʾīl. H, IX, 362; MS, 31a.

14 ʿAbd al-Wahhāb. Ḫarkūši, 40a; Qušayrī, 91; ʿAttār, 130.

15 Yūnus. Ḫarkūšī, 54b; H; IX, 352; Qušayrī, 61; MI, 19a; Ibn Abī-l-Hadīd, I, 189; MS, 26a.

16 Ibn al-Aḫdar. Suhrawardī, IV 370; MS, 32b (según Bayhaqī); Munāwī, 119a. Esta sentencia es similar a la de Dārānī: «Volver sólo es posible a los que están en el camino; si ellos hubieran llegado hasta Él no habrían vuelto»; cf. Ḳalābaḏī, p. 184, H, IX, 261, Ibn ʿArabī, *Mawāqiʿ al-nuǧūn* 57 y 124, *Futūḥāt* I, 251.

17 Ver la noticia que le dedica Ibn ʿArabī en su *Rūḥ al-Quds*, 79-82.

18 Ibn ʿAdabbās era el cadí de Sevilla, e hizo edificar la mezquita que debía llevar su nombre en 214/829; cf. el artículo Išbīliya de H. Terrase en *EI*$_2$, IV, p. 123.

19 Ver Michel Valsan. «Un texto del Šayḫ al-Akbar sobre la «Realización descendente», *Etudes tradionnelles»*, 1953, más particularmente p. 131.

20 Al-Faryābī. H, IX, 392-393; MS, 37b-38b.

21 Ibn Qāsim. Ḫarkūšī, 54b; Qušayrī, 156; ʿAttār, 128; Yāfiʿī, 13; MS, 14b; Munāwī, 117b.

22 Ibn al-Aḫdar. Ḫarkūšī, 54a; H, IX, 373; ʿAttār, 124; MS, 33b.

23 Al-Qādī al-Ǧazrağī. Ḫarkūšī, 63a; H, IX, 380; Qušayrī, 84; Ġazzālī, IV, 227; MI, 19a-b; Ǧilānī, II, 213...

24 Al-Qāḍī al-Ḫazrağī. Sarrāğ, 78; Qušayrī, 83; Ǧīlānī, II, 213; Suhrawardī, IV, 322.

25 Sobre Ġazzālī, nacido en Tūs en 1058 y muerto en su ciudad natal en 1111, ver nuestra Introducción en *Le Tabernacle des Lumi*ères.

26 Ibn al-Ǧawzī, H, IX, 362; Ibn ʿAsākir, V, 281; MS, 31a.

27 Ibn al-Aḥdar. H, IX, 392, y X, 104 (según Muhāsibī); MS, 38a.

28 Yūnus. Ḫarkūšī, 63a; Sulamī, 25; H, IX, 395; MI, 16a; Ms,12b.

29 Ibn al Aḥdar. H, IX, 363.

30 Ibn al-Ǧawzī. H, IX, 342; Ibn ᶜAsākir, V, 281; MS, 24b.

31 Al-Bakrī y ᶜAbd al-Wahhāb. Qušayrī, 9; MI, 16b; Ibn ᶜAsakir, V, 283; ᶜAttār, 124; Munāwī, 118a; tr. Dermenghem, p. 106.

32 Abū-l-Ṭanāᵓ. Ḫarkūšī, 81b; Ġazzālī, III, 74; MI, 28a; ᶜAttār, 124; Suhrawardī, III, 224; Šaᵓrānī, I, 61; Munāwī, 116b.

33 Qušayrī, 82; MI, 16b; ᶜAttār, 131; Suhrawardī, III, 67; Ibn Abī-l-Hadīd, XI, 199; Munāwī, 117b.

34 Ibn Qāsim. Ḫarkūšī, 240a; Qušayrī, 63; MI, 19a.

35 ᶜAbd al-Wahhād. Ḫarkūšī, 39a; H, IX, 362; Qušayrī, 91; MI, 19b; ᶜAttār, 130-131; MS, 31a.

36 Ibn al-Aḥdar. Ḫarkūšī, 39b; H, IX, 341-2; Qušayrī, 91; MI, 19b; MS, 24b; Munāwī, 118a.

37 Al-Bakrī. Ḫarqūšī, 40a; Qušayrī, 91; ᶜAttār, 130.

38 Yūnus. H, IX, 362; Qušayrī, 93; Ibn ᶜAsakir, V, 276-7; Ǧīlānī, II, 218; MS, 31a.

39 al-Talqānī. Ġazzālī, IV, 173; MS, 20b (según Ibn Bākūya).

40 Para esta tradición ver Suyūtī, *Ǧāmiᶜ*, IV, *ḥadīṯs* n. 5.200 y n. 5.201.

41 Ibn Abī Nasr. H, IX, 392; MI, 23a; MS, 38a.

42 Qušayrī, 93.

43 Qušayrī, 93.

44 Ibn al-Ǧawzī. Ibn al-Gawzī, IV, 288; MS, 23a.

45 Ibn al Ǧawzī. H. IX, 342; MS. 24b.

46 Abū-l-Ṭanāᵓ. Qušayrī, 56-57; MI, 19a; Ǧīlānī, I, 162; ᶜAttār, 129; Munāwī, 119b.

47 Ibn al-Ǧawzī. Sulamī, *Adab al-suhba*, 33; Ibn ᶜAsākir, V, 284; Ibn al-Ǧawzī, IV, 288-9; MS, 23a.

48 Yūnus. H, IX, 393; MS, 39a, Ver *«el Versículo de los Emires»*, Corán, IV, 58: *«Dios os ordena devolver los depósitos a aquellos a quienes pertenecen...»*.

49 ᶜAbd al-Wahhāb. Ḫarkūšī, 71b; Qušayrī, 66; MI, 19a; ᶜAttār, 125.

50 Ibn Abī Nasr. H, IX, 361; Ibn ʿAsākir, V, 276; MS, 30b; Numerosas variantes.

51 Yūnus. H, IX, 392; MS, 38a.

52 Ibn al-Ǧawzī. Sulamī, 24; H, IX, 395; MI, 24b; ʿAttār, 128; MS. 12a.

53 Ibn al-Aḫdar. H, IX, 393; MS, 39a.

54 Ḫarkūšī, 89a; Qušayrī, 104; MI, 19b; ʿAttār, 130.

55 Ibn al-Ǧawzī. H, IX, 361-2; Qušayrī, 104; MI, 19b; ʿAttār, 130; Suhrawardī, I, 319; MS, 30b.

56 Ibn al-Aḫdar y Yūnus. H, IX, 359.

57 Ibn al-Aḫdar y Yūnus. H, IX, 378, y X, 243; Ibn ʿAsākir, V, 282, y MS, 23b, para la segunda cuestión.

58 Ibn al-Aḫdar y Yūnus. Ibn ʿAsākir, V, 282; Munāwī, 117b.

59 Ibn al-Aḫdar y Yūnus. Sarrağ, 289; Karkūšī, 90b; Qušayrī, 105.

60 Ibn al-Ǧawzī. H, IX, 392; MS, 31a.

61 Yūnus. H, IX, 362; Suhrawardī, III, 8; MS, 31a.

62 Abū-l-Ṭanāʾ. MI, 23a; Šaʾrānī, I, 60; Munāwī, 119a.

63 Ibn al-Ǧawzī. H, IX, 476; Ibn al-Ǧawzī, IV, 291; MS, 34b.

64 Para esta tradición ver Suyūtī, *Ǧāmiʿ*, VI, n. 8.605.

65 Yūnus. Sulamī, 20; H., IX, 368-9; MI, 15b, MS, 11a.

66 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 362; MS, 31a-b.

67 Ibn Ismaʾīl. H, IX, 341; MS, 24a; Munāwī, 118a.

68 Yūnus. Ibn Ǧahdam, 83b; Ḫarkūšī, 171b-172a; H, IX, 359; MS. 29b.

69 Abū-l-Ṭanāʾ. MI, 24b.

70 Ibn Ismāʾīl y Yūnus. H, IX, 362; MI, 31b.

71 Ibn Abī Nasr. H, IX, 355-6, y X, 243; Qušayrī, 121; Ibn Abī-l-Hadīd, XI, 218; MS, 29a; Munāwī, 117b.

72 Ibn Ismāʾīl. Las mismas referencias que en la nota 68.

73 Ibn al-Aḫdar. H, IX, 391; MI, 26a-b (según Yūsuf Ibn al-Husayn); MS, 57a.

74 Yūnus. H, IX, 362; *Futūḥāt*, IV, 511 *(aʾlām al-īmān)*; MS, 31b.

75 Ibn al-Ǧawzī. Ḫarkūšī, 80a; Qušayrī. 137; Ibn al-Ǧawzī, IV, 290-1; ʿAttār, 128.

76 Sulamī, 25; MI, 15a; Huǧwīrī, 359; ʿAttar, 128.

77 Yūnus. H, IX, 373; MS, 33b-34a.

78 Ibn al-Aḥdar. H, IX, 373; MS, 34a; Munāwī, 117b-118a.

79 Sobre Abū Yazīd Bistāmī, uno de los más célebres místicos del Islam iraní sunnita, muerto en 234/848, ver el estudio que hemos dedicado a su enseñanza espiritual en *Arabica* 1967, pp. 76-89. Referencias en nuestro Kalābāḏī, *Traité de soufisme*, p. 204, noticia 21.

80 Al-Bakri. Ḫarkūšī, 40a; Qušayrī, 91; ʿAttār, 130.

81 Según Qušayrī sería al-Ḫawrī, lo que parece cronológicamente imposible; quizás hay que leer Al-Nūrī (muerto en 295/907).

82 Sobre esta noción, ver una sentencia de Abū-l-ʿAbbās al-Dīnawarī, referida por Sulamī, 477; igualmente Ibn ʿArabī, *Mawāqiʾ al-Nuğūm*, 161-2, traducción Michel Valsan en «La demeure du coeur de l'invocateur et les secrets que lui sont particuliers», *Etudes Traditionnelles*, 1965, especialmente pp. 132-133.

83 Qušayrī, 112; MI, 19b.

84 MI, 22b.

85 Yūnus. Sulamī, 187, lo atribuye a Yūsuf ibn al-Husayn; Ḫarkūšī, 154b; H, IX, 353, y X, 239 (atribución a Yūsuf); Qušayrī, 111; Ibn al-Ǧawzī, IV, 290; ʿAttār, 131; MS, 28b.

86 Al-Salafī. MI, 19b. Variante de la sentencia precedente, las mismas referencias.

87 Ibn al-Ǧawzī. H, IX, 372; Ibn al-Ǧawzī, IV, 290; MS, 33b.

88 Yūnus. H, IX, 343; MI, 26b; MS, 25a; Šaʾrānī, I, 61; Munāwī, 119a.

89 Para esta tradición ver Suyūtī, *Ǧāmīʾ* III, n. 3.106.

90 Ibn al-Aḥdar. Sulamī, 19; H, IX, 394; MI, 15b; MS, 10b-a.

91 Yūnus. H, IX, 354; MI, 24b; Ms, 26b.

92 Yūnus. H, IX, 366; MI, 23a; Ms, 32a.

93 Ibn Ismaʾīl. H, IX, 393; MS, 39a.

94 Recordemos las cinco cualificaciones legales de los actos: 1. Obligatorio *(fard o wāǧib)*; 2. Recomendado *(sunna)*; 3. Permitido *(mubāh o ǧāʾiz)*; 4. Censurable *(makrūh)*: quien lo cumple no es castigado, pero quien se abstiene es recompensado; 5. Prohibido *(harām o mahzūr)*.

95 Ibn al-Aḥdar. H, IX, 393; MS, 38b.

96 Yūnus. H, IX, 392; MS, 37b-38a.

97 Corán, LV, 27 y 78. La tradición en cuestión es citada por Suyūṭī, *ǧāmi'*, II, n. 1.579.

98 Ibn al-Aḫdar. H, IX, 393; Ibn ʿAsākir, V, 276; MS. 39a.

99 El título exacto de la obra de al-Harawī (muerto en 1010) es *Les deux recueils d'archaismes dans le Coran et la Tradition* cf. Brockelmann. SI, 200.

100 Ibn al-Aḫdar. H, IX, 394; MS, 39a.

101 Para esta tradición ver Qušayrī, 107; igualmente Ibn Hanbal, *Musnad*, I, 387, y Suyūṭī, *Ǧāmi'*, I, n. 973.

102 Ibn al-Aḫdar. H, IX, 394; MS, 39a-b.

103 Ibn Qāsim. Qušayrī, 107; MI, 19b; ʿAttār, 129; Suhrawardī, IV, 368.

104 Ḫarkūšī, 20b; Sulamī, 24 (según Yūsūf ibn al-Husayn); MI. 16a; MS, 12a.

105 Ibn al-Ǧawzī. H, IX, 393-4; MS, 9a.

106 ʿAbd al-Wahhāb. Sarrāǧ, 234; Ḫarkūšī, 132b; Qušayrī, 147; Ġazzālī, II, 161; MI, 19b; ʿAttār, 125; tr. Ḫawam, 42.

107 ʿAbd al-Wahhāb. Sarrağ, 234; Ḫarkūšī, 132b; Qušayrī, 147; MI, 19b; tr. Ḫawam, 53. Abū Nuʾaym, H, X, 38, e Ibn al-Ǧawzī, IV, 93. atribuyendo esta sentencia a Bistāmī.

108 Yūnus. H, IX, 359; Ibn al-Ǧawzī, IV, 287-8; MS, 29. El final de la sentencia está tomado de una tradición del Profeta, citada por Sulamī en *Adāb al-suhba*. 33, y Ġazzālī, II, 139.

109 Yūnus. Una de las sentencias más frecuentemente citadas: Sarrāǧ, 288; Ḫarkūšī, 93a; Sulamī, 22-23; H, IX, 395, Qušayrī, 107...

110 Yūnus. H, IX, 359; MS, 29b.

111 Ibn al-Ǧawzī. H, IX, 394; MS, 39b.

112 Ḫarkušī, 94b y 94a (en este orden); MI, 28a; ʿAttār, 129; Ibšīhī, *Mustatraf*, I, 143 (según Tūsuf ibn al-Husayn) quien cita dos versos de Zarqān (Ḏū-l-Kifl) en respuesta a su hermano Ḏū-l-Nūn.

113 Ḫarkūšī, 89a; Qušayrī, 104; MI, 19b; ʿAttār, 130.

114 La hija de Ibn Ḫamīs. Ḫarkūšī, 106b-107a y 106a (en este orden); Qušayrī, 142, y MI, 19b, inversa e igualmente las sentencias; Suhrawardī, III, 121 y 118; Sulamī, *Ǧawāmi' ādāb al-sūfiyya*, 5, la segunda sentencia solamente.

115 Yūnus. H, IX, 394; MS, 39b.

116 Ibn al- Aḥdar. Ḫarkūšī, 159a; H, IX, 352 (según Yūsuf) y 368; Qušayrī, 56; Ibn al-Ǧawzī, IV, 288; MS, 26a.

117 Ibn al-Ǧawzī y Yūnus. Ḫarkūšī, 159b; Sulamī, 20-21; H, IX, 376-7; Qušayrī, 55; MI, 15b...

118 Ibn Abī Nasr. H, IX, 394; MS, 39b.

119 Yūnus. Sulamī, 22; H, IX, 359 y 395; MI, 15b-16a; ᶜAttār, 131; MS, 11b-12a.

120 Yūnus. H, IX, 393; MS, 38b.

121 Yūnus. Sulamī, 19; H, IX, 395; MI, 15b; MS. 11a.

122 Ibn al-Ǧawzī. H, IX, 384; MS, 36b; Munāwī, 119a.

123 Yūnus. H, IX, 362; MS, 31b.

124 Yūnus. H, IX, 362; Ibn ᶜAsākir, V, 281; MS, 31b.

125 Yūnus. H, IX, 363; Ibn ᶜAsākir, V, 277; MS, 31b-32a.

126 Yūnus. Ḫarkušī, 61a; H, IX, 342; MI, 19b; Ġilānī, II, 220; ᶜAttā, 130; MS, 24b; tr. Dermenghem, p. 102.

127 ᶜAbd al-Wahhāb. Qušayrī, 98.

128 Ibn Qāsim. Ḫarkūšī, 49b; Qušayrī, 96; MI, 19b; Ibn ᶜAsākir, V, 276 y 281; ᶜAttār, 129.

129 Ibn al-Aḥdar. H, IX, 342; Ibn ᶜAsākir, V, 276; MS, 24b.

130 Ibn al-Aḥḥdar. Sarrāǧ, 97; H, IX, 343 y 377; MI, 18b y 26b; ᶜAttār, 130; MS, 25a; tr. Ḫawam, 42.

131 Ibn al-Aḥdar. H, IX, 386; MS, 36b; Munāwī, 119a.

132 Ibn al-Aḥdar. H, IX, 393; MS, 23b-24a.

133 Uno de šayḫ sirios más eminentes. Es Abū Nuᵓaym, H, X, 5-33, quien le dedica el artículo más amplio. Ver también Massignon, *Essai*, pp. 222-223. Hay divergencias sobre la fecha de su muerte, 230/860.

134 Ibn al-Aḥdar. Sulamī, 18; H, IX, 395; MI, 15b; MS, 11a.

135 Ibn al-Aḥdar. Kalābāḏī, p. 116; Ḫarkūšī, 34b y 35b; Sulamī, 23; H, IX, 395; MI, 16a...

136 Ḫarkūšī, 34b; Sulamī, 23; H, IX, 377; MI, 16a; Ibn ᶜAsākir, V, 276; MS, 12b; Munāwī, 117b.

137 Ver las referencias a la nota 122. Para este célebre *ḥadīṯ qudsī* ver, por ejemplo Suyūtī, *Ǧāmiᵓ*, IV, n. 6.049, e Ibn ᶜArabī, *La Niche des Lumières*, tr. Muhammad Vālsan, pp. 36-37.

138 Yūnus. H, IX, 342; MS, 24b.

139 La misma frase ha sido pronunciada por el poeta Abū Nuwās, arrepintiéndose de su vida de libertinaje.

140 MI, 23b.

141 Qušayrī, 41; Huḫwīrī, 250; MI, 17b; ʿAttār, 156; tr. Dermenghem, p. 104.

142 Makkī, I, 143; Qušayrī, 107; MI, 19b; Ibn ʿAsākir, V, 283; Ibn Abī-l-Hadīd, XI, 214; MS, 15a.

143 MI, 20b; MS, 58a; Šaʾrānī, I, 60; Munāwī, 119a.

144 MI, 22b.

145 ʿAbd al-Wahhāb. Sulamī, 21; Qušayrī, 9; MI, 15b; Ibn ʿAsākir, V, 281-2; ʿAttār, 125; MS, 11a.

146 Yūnus. H, IX, 341; Ibn ʿAsākir, V, 276; MS, 24a.

147 Ibn al-Aḫdar. Ḫarkūšī, 21b; H, IX, 373; Ġazālī, IV, 308; MS. 33b.

148 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 377; MS, 56a.

149 Siendo Dios a la vez «Él que es útil» *(al-Nāfiʾ)* y «Él que es perjudicial» *(Al-Dārr)*, 910. y 920. Nombres divinos de la lista tradicional.

150 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 378; MS, 56b.

151 Makkī cita en varias ocasiones, por ejemplo *Qūt al-qulūb*, II, 161 la palabra de Mūriq al-ʿIğlī comparando el mundo a una *«vieja mujer con los cabellos grises, ajada y repelente, cubierta de ropajes abigarrados y de adornos»*.

152 Yūnus. H, 392-3; MS, 38a-b.

153 Ibn al-Aḫdar, Sulamī, 18; H, IX, 394; MI, 15a-b; MS, 10b.

154 ʿAbd al-Wahhāb. Qušayrī, 161; MI, 20a; Ibn Qayyim al-Ğawziyya, *Rawdat al-muhibbīn*, 404; Šaʾrānī, I, 60 (sin el verso).

155 MI, 21a.

156 Yūnus. H, IX, 342; Ibn ʿAsākir, V, 276; MS, 24b.

157 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 363 y 392; MS. 38a.

158 Ver las distinciones que establece Ibn ʿArabī en los *Futūhāt*, II, 366-368, en el capítulo 182 sobre el *maqām al-samāʿ*.

159 Ibn Qāsim. Sarrāğ, 342 y 418; Ḫarkūšī, 172a; Qušayrī, 168; Huğwīrī, 404; Ġazzālī, II, 257; MI, 20a...; tr. Dermenghem, p. 108.

160 ʿAbd al-Wahhāb. Sarrāğ, 399; Ḫarkūšī, 174a; Qušayrī, 168; MI, 20a.

161 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 354; MS, 28b.

162 Yūnus. H, IX, 359; MS, 29b.

163 Ibn Abī Nasr. H, IX, 341; Ibn ʿAsākir,V, 276; MS, 24a-b; Munāwī, 118a.

164 Yūnus. H, IX, 362; MS, 30b-31a.

165 MI, 21b; Ibn ʿAsākir, V, 276; Šaʾrānī, I, 60.

166 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 362; MS, 31a.

167 Al-Bakrī y ʿAbd al-Wahhāb. Ḥarkūšī, 40a; Qušayrī, 91; ʿAttār,130.

168 Ibn Qāsim. H, X, 241 y 242; MS, 32a.

169 Ibn Ismāʾīl Ḥarkūšī, 165a; H, IX, 353; Ibn ʿAsākir, V, 282; Ibn al Ǧawzī, IV, 290; ʿAttār, 133; MS, 28b. El principio de esta sentencia es igualmente atribuido a Bistāmī por Abū Nuʾaym, H, X, 38, e Ibn al-Ǧawzī, IV, 90 y 92.

170 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 382; Ibn ʿAsākir, V, 283; MS, 36a; Munāvī, 118b.

171 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 369; MS. 33a.

172 Es en la extremidad del llano de ʿArafa, al pie de la «Montaña de la Misericordia», que tiene lugar el 9 de *dū-l-ḥiǧǧa* el rito crucial de la Peregrinación, el *wuqūf* (estación) durante el cual los Musulmanes imploran el perdón divino para sus pecados.

173 Los *ayyām al-tašrīq* son los tres días que siguen inmediatamente al fin de la Peregrinación y de sus prohibiciones. Del 11 al 13 de *dū-l-ḥiǧǧa los Peregrinos se reúnen en Minā,* donde tuvo lugar la inmolación de las víctimas el 10, y proceden cada día a las lapidaciones rituales de tres *ǧimār* (en singular *ǧamra*), marcados por los pilares cuadrados rodeados de estanques donde caen los guijarros.

174 ʿAbd Allāh ibn ʿAbbās, muerto hacia 68/687-8, es considerado como la más antigua autoridad en materia de exégesis coránica; cf. el artículo que le ha dedicado L. Veccia Vaglieri en *EI*$_2$ I, 41-42.

175 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 370; MI, 23a; Ibn ʿAsākir, V, 283; MS, 21b-22a.

176 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 372; MI, 26b; MS, 33b; Šaʾrānī I, 61; Munawī, 117b.

177 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 372; MS, 33b.

178 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 372; MS, 33b.

179 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 372; Ibn ʿAsʿir, V, 281; MS, 34b.

180 Ibn Ismāʾīl. Sarrāǧ, 304; Sulamī, *Adāb al-suhba*, 46; H, IX, 374, y X, 243...

181 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 377, y 242-3; MS, 35a; Munāwī, 118a.

182 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 384; MS, 36b; Munāwī, 119a.

183 Ḫarkūšī, 19a; MI, 16a.

184 Ḫarkūšī, 21a; MI, 16b.

185 Ibn al-Aḥḍar. H, IX, 339; MS, 25a; Munāwī, 118a.

186 ʿAbd al-Wahhāb. H, IX, 372; Qušayrī, 9; MI, 16a; ʿAttār, 132; MS, 14b; Šaʾrānī, I, 60.

187 Yūnus. H, IX, 362-3; Ibn ʿAsākir, V, 276; MS, 31b.

188 Yūnus. H, IX, 359; MS, 29b.

189 Yunus. H, IX, 361; Ibn ʿAsākir, V, 278; MS, 14b.

190 Sobre este šayḫ, mencionado frecuentemente por Ibn ʿArabī, ver el artículo que le tiene dedicado en *Rūḥ al-Quds*, 76-78, 66-71 de la edición comentada de Gurāb. Ver igualmente M. Chodkiewicz, *Le Sceau des saints*, pp. 98 y 102, a propósito de la herencia «crística» (*ʿīsawī*) de al-ʿUryabī.

191 Ver a su respecto nuestro Ibn ʿArabī, *La Profession de foi*, p. 266, donde se encuentran referencia. Una de las particularidades de este maestro es que «seguía la vía de Muhāsibī».

192 Abū-l-Ṯanāʾ. MI, 27a.

193 Ḫarkūšī, 15b; Huǧwīrī, 275 (sin los versos); MI, 28b; ʿAttār, 127 (sin los versos).

194 Ḫarkūšī, 16a; MI, 28b.

195 Ibn Abī Nasr. H, IX, 345-6.

196 Ibn Abī Nasr. H, IX, 351 y 376; Qušayrī, 155; MI, 20a; MS, 25b.

197 Ibn Abī Nasr. H, IX, 351.

198 Ibn Abī Nasr. H, IX, 353; Ibn ʿAsākir, V, 282; MS, 28b.

199 Ibn Abī Nasr. H, IX, 353; Ibn ʿAsakir, V, 278 y 280; MS, 26b.

200 MI, 23a.

201 Ibn Abī Nasr. H, IX, 353; Ibn ʿAsākir, V, 276; MS, 26b.

202 Tradición frecuentemente citada. Ver, por ejemplo, las referencias a los tradicionistas p. 563 de la edicción de los *Lumaʿ* de Sarrāǧ.

203 Ibn Abī Nasr. H, IX, 361; MS, 30a-b, Munāwī, 119b.

204 MI, 26b.

205 Ibn Abī Nasr. H, IX, 373; MI, 24b; MS, 33b; Ša'rānī, I, 60.

206 Ibn Abī Nasr. H, IX, 373; MS, 34a.

207 Ibn Abī Nasr. Ḫarkūšī, 20b; H, IX, 374; MS, 34a-b.

208 Ibn Abī Nasr. H, IX, 379; MS, 35b.

209 Ibn Abī Nasr. H, IX, 363 y 392; MS, 38a.

210 Ibn Abī Nasr. Sulamī, 22; H, IX, 359 y 395; MI, 15b-16a.

211 Ibn Abī Nasr. Sulamī, 26; H, IX, 395; ʿAttār, 126; MS, 12b.

212 Ibn Abī Nasr. Sulamī, 26; Huǧwīrī, 100; ʿAttār, 126; tr. Dermenghem, p. 97.

213 Sobre Ǧunayd, «El señor de la Tribu espiritual», muerto en Bagdad en 911, ver la obra que le hemos dedicado, *Enseignement spirituel*.

214 ʿAbd al-Wahhāb. Kalābāḏī, 158; Ḫarkūšī, 20b; Qušayrī, 34 y 157.

215 ʿAbd al-Wahhāb. Ḫarkūšī, 274a; Qušayrī, 155; MI, 20a; ʿAttār, 126; Yāfiʾī, 10.

216 Ibn Qāsim. Kalābāḏī, 156; Qušayrī, 156; MI, 20a; Ibn Abī-l-Hadīd, XI, 73; MS, 15a.

217 Al-Bakrī y ʿAbd al-Wahhāb. Sarrāǧ, 145; Qušayrī, 156; MI, 20a; ʿAttār, 131.

218 Sarrāǧ, 61 y 551; Qušayrī, 157; MI, 20a; Suhrawardī, IV, 439; Ibn ʿArabī, *Mawāqiʾ al-nuǧūm*, 108; tr. Dermenghem, pp. 98-99, y Ḫawam, p. 42.

219 Sulamī, 23; MI, 16a; ʿAttār, 126; MS, 12a.

220 Ninguna referencia.

221 Yūnus. H, IX, 373; MS, 34a.

222 Ibn Qāsim. Ibn ʿAsākir, V, 286.

223 Ibn al-Aḥdar. Masʾūdī, *Les Prairies d'Or*, ed. Charles Pellat, II, 307; H, IX, 339; Munāwī, 118a.

224 ʿAbd al-Wahhāb. Sarrāǧ, 49 y 440; Qušayrī, 4 y 148; MI, 19b; Ibn ʿAsākir, V, 272; Yāfiʾī, 268-9.

225 Yūbus. H, IX, 363; Ibn ʿAsākir, V, 272; Esta declaración de Ḏū-l-Nūn, testimonio de su ortodoxo frente a la doctrina mu'tazilita del «Corán creado», viene a ser dogma oficial en 827

por una proclamación del califa al-Ma'mūn, seguido de una inquisición de Estado *(mihna)* cuya víctima más notoria fue el imām Ahmad ibn Hanbal.

226 ʿAbd al-Wahhāb. Sarrāǧ, *335; H, IX, 354, t. X, 242;* Qušayrī, 5; Ibn ʿAsākir, V, 273; Yāfiʿī, 269; Ǧāmī, I, 126.

227 Ibn al-Aḥdar. H, IX, 359; MS. 29b.

228 Ibn Ismāʾīl. Las mismas referencias que en la nota 4.

229 Yūnus. H, IX, 393; MS, 39a.

230 Ibn Abī Nasr. H, IX, 373; MI, 24b; MS, 33b; Šaʾrānī, I, 60.

231 Ibn Abī Nasr, H, IX, 341; Ibn ʿAsākir, V, 280; MS, 24a; Munāwī, 118a.

232 Yūnus. H, IX, 394; MS, 39b.

233 Ibn Qāsim.

234 Abū-l-Ṭanāʾ. Qušayrī, 135; MI, 19b; ʿAttār, 125; Šaʾrānī, I, 60.

235 Ibn Ismāʾīl. Ibn Ǧahdam, 74b; H, IX, 361; Ibn ʿAsākir, V, 282; Ibn al-Ǧawzī, IV, 290; MS, 30b. Sobre el *makr*, ver *Futūḥāt*, II, 529-531; igualmente R. Brunschvig, «De la falaz prosperidad. *Makr Allāh y istidrāǧ Studia Islamica*, 1983, LVIII, 5-31, y M. Gloton, *Traité sur le nom Allāh*, pp. 248-250.

236 Yūnus. Sulamī, 18; H, IX, 352; Huǧwīrī, 200; MI, 15a; Ǧamī, I, 34; MS, 10b.

237 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 355; Qušayrī, 156; MI, 20a; Ibn ʿAsākir, V, 278; Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, *Rawdat al-muhibbīn*, 403; MS, 14b; Šaʾrānī, I, 60; Munawī, 118a y 119a.

238 Ḫarkūšī, 163b; MI, 28b; ʿAttār, 126.

239 Yūnus, H, IX, 360-1; MS, 23a-b.

240 Yūnus. H, IX, 361; MS, 22b y 30b.

241 Ibn Abī Nasr. H, IX, 384; MS, 36b; Munāwī, 118b.

242 Abū-l-Ṭanāʾ. Sulamī, 22; Mi, 15b; ʿAttār, 131; MS, 11b; Šaʾrānī, I, 60.

243 El caso del *hāl gayra* queda aquí enigmático; acaso se trate de una visión panteista de las cosas, y del rechazo de ver la alteridad, lo que conduce a transgredir los «límites legales» *(hudūd)*.

244 Sin duda Ǧaʾfar al-Sādiq, el sexto Imām de los Šīʿítas, muerto en 765.

245 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 356; MS, 29a.

246 ʿAbd al-Wahhāb. Sarrāǧ, 46; Qušayrī, 139; Suhrawardī, I, 287.

247 Sulamī, 19; H, introducción, I, 22; Huǧwī i, 36; MI, 15b; Ibn ʿAsākir, V, 277; ʿAttār, 126; MS, 11a. Igualmente *Tarīḫ Bagdād*, X, 107.

248 MI, 15b; MS, 13a (según Ibn Bākūya).

249 Yūnus. H, IX, 359-360; MS, 29b-30a.

250 Yūnus. Kalābādī, 156; H, IX, 374; ʿAttār, 127; MS, 34a.

251 Yūnus. H, IX, 378-9; MS, 35a-b.

252 Al-Faryābī. H, IX, 341 y 376; Ibn al-Ǧawzī, IV, 291; MS, 24a; Munāwī, 119a.

253 Sulamī, 25; MI, 16a; Ibn ʿAsākir, V, 282-3; MS, 12a-b; Šaʾrānī, I, 60; tr. Dermnghem, p. 98.

254 Qušayrī, 54; MI, 19a; Ǧilānī, II, 204-5.

255 Ibn al-Aḫdar. H, IX, 346; MI, 17a; Ibn al-Ǧawzī, 288; MS, 24b-25a.

256 Abū-l-Ṭanāʾ. MI, 25a; Ibn ʿAsākir, V, 280; Šaʾrānī, I, 60-61, incompleto.

257 Ibn al-Aḫdar. Ibn Ǧahdam, 84a; H, IX, 343, 377, y 369 (para los dos últimos versos); MI, 18b; MS, 25a-b, y 56b y 58a para los versos. Ǧazzālī, I, 324, solo cita los dos últimos versos.

258 Ibn Ismāʾīl. H, IX, 380; Ibn al-Ǧawzī, IV, 290; MS, 17b-18a.

259 Ibn Ismāʾīl, H, IX, 381-2; MS, 20b, incompleto.

260 Yūnus. H, IX, 366; MI, 18a; MS, 32b; Munāwī, 118b-119a.

261 Yūnus. H, IX, 368.

262 El primer personaje es mencionado sin otra precisión por Ibn ʿArabī en sus *Futūḥāt*, I, 223. En cuanto a al-Gammād, muerto en Salé en los años 590/1194, al-Tādilī le dedica la noticia n. 193 en su *Tašawwuf*, ed. A. Faure, pp. 377-9.

263 Abū-l-Ṭanāʾ. Ḫarkūšī, 17b-18a; MI, 16a; ʿAttār, 133; *Futūḥāt*, IV, 510.

264 MI, 21b; *Futūḥāt*, IV, 510.

265 Conforme al *Ḥadīṯ*: «*Los mejores de entre vosotros son aquellos cuya vista hace pensar en Dios*»; Suyūtī, *Ǧāmiʿ*, II, n. 1.309, con el comentario de Munāwī.

266 Ibn Ismāʾīl, Sulamī, *Adāb al-suhba*, 30. y *Ǧawāmiʿ ādāb al-sūfiyya*, 51-52; Ibn al Ǧawzī, YV, 288; ʿAttār, 134; *Fu-*

tūhāt, IV, 510, y *Muhādarat al-abrār*, II, 238; MS, 23a y 33a.

267 Yūnus. H, IX, 351; Ibn al-Ğawzī, IV, 289; *Futūhāt*, IV, 511; MS, 25b-26a; Munāwī, 117-b.

268 Ibn Abī Basr. H, IX, 362; *Futūhāt*, IV, 511; MS, 31b.

269 Conforme al *ḥadīṯ*: *«Bienaventurado aquel cuya tara le aparta del prójimo»*; Suyūtī, *Ğāmiʿ*, IV, n. 5.306.

270 Ibn Ismāʿīl. Ibn al-Ğawzī, IV, 289-290; *Futūhāt*, IV, 511; Munāwī, 119-b.

271 Abū-l-Ṭanāʾ. MI, 22b; *Futūhāt*, IV, 512-3; Šaʿrānī, I, 60, incompleta.

272 Abū-l-Ṭanāʾ. MI, 23a; *Futūhāt*, IV, 513.

273 Abū-l-Ṭanāʾ. MI. 23b; Ibn ʿAsākir, V, 284; *Futūhāt*, IV, 513; MS, 40b; Šaʿrānī, I, 6O, incompleto; Munāwī, 118b y 119a.

274 Yūnus. Ibn Ğahdam. 71a; H, IX, 345; *Futūhāt, IV, 513; MS, 27a.*

275 Abū-l-Ṭanāʾ. MI, 23b; *Futūhāt*, IV, 513; MS, 41a.

276 Ibn Abī Nasr. Sulamī, 18; MI, 15a; Ibn Āsākir, V, 284; H, IX, 350; *Futūhāt*, IV, 518; ʿAttār, 127; MS, 10b y 25b; Šaʿrānī, I, 60; Munāwī, 117b.

277 Ibn Abī Nasr. H, IX, 352; *Futūhāt*, IV, 518; MS. 26a.

278 Un *ḥadīṯ* sólo menciona cuatro cosas indispensables y no cinco; ver la edición de los *Luma*ʿ de Sarrāğ, p. 516 y p. 623 para las referencias a los tradicionistas.

279 Abū-l-Tanāʾ. MI, 24a-b; *Futūhāt*, IV, 518-9; ver igualmente las referencias de la nota 94 del texto del capítulo 8 sobre su alimentación.

280 Yūnus. H, IX, 353; Ibn ʿAsākir, V, 282; *Futūhāt*, IV, 520; MS, 28b.

281 Abū-l-Ṭanāʾ. MI, 24b-25a; *Futūhāt*, IV, 520; MS, 20b-21a (según Ibn Bākūya).

282 Ibn Abī Nasr. H, IX, 356-7; MI, 17b-18a; *Futūhāt, IV, 520; MS, 29a-b.*

283 Abū-l-Ṭanāʾ. MI, 25b; *Futūhāt*, IV, 521.

284 MI, 26a; *Futūhāt*, IV, 523.

285 MI, 26b; *Futūhāt*, IV, 523; MS, 22a.

286 Tūnus, Ḫarkīšī, 63b; Sulamī, *Gawāmiʾ ādāb al-sūfiyya*, 21; H, IX, 380; Ibn ʿAsākir, V, 276; *Futūhāt*, IV, 523; MS, 35b-36a, y 40b; Munāwī, 118a.

287 MI, 27a; Ša'rānī, I, 61; Munāwī, 119b.

288 Ḥarkūšī, 50b; Ġazzālī, IV, 339; MI, 28a; ʿAttār, 132; *Futūḥāt*, IV, 523.

289 *Ḥarkūšī*, 163b; MI, 28b; ʿAttār, 126-7; *Futūḥāt*, IV, 523-4. Šarānī, I, 61; Munāwī, 119b.

290 Yūnus. Ḥarkūšī, 209b; H, IX, 382-3; ʿAttār, 132-3; *Futūḥāt*, IV, 524; Munāwī, 118b.

291 Yūnus. H, IX, 367; *Futūḥāt*, IV, 524; Munāwī, 118b.

292 Dandarah (o Dendérah), donde todavía se encuentran las ruinas de la antigua ciudad de Tentyris, especialmente el gran templo de Hathor, está situada en el Alto Egipto, en la orilla oeste del Nilo y al norte de Kous (Qūs).

293 Mas'ūdī, *Les Prairies d'Or*, ed. Charles Pellat, II, 307; H, IX, 367; *Futūḥāt*, IV, 524; Munāwī, 119b.

294 Yūnus. Makkī, IV, 122; H, IX, 376; Ibn ʿAsākir, V, 281; Ibn al-Ǧawzī, IV, 281; *Futūḥāt*, IV, 529; Sarrāǧ, 279, atribuye la primera sentencia a Abū ʿUṯmān al-Hīrī.

295 Iguales referencias que en la nota precedente. Añadir MS, 34b.

296 Yūsus. Sulamī, 26; H, X, 3; MI, 16a; *Futūḥāt*, IV, 529; MS, 12a; Ša'rānī, I, 60.

297 Abū-l-Ṭanā'. Sulamī, 24; MI. 16a; ʿAttār, 128; *Futūḥāt*, IV, 529.

298 Ibn Abī Nasr. H, IX, 379; MI, 18b; *Futūḥāt*, IV, 529-530.

299 Ibn Abī Nasr. H, IX, 375; MI, 18b; MS, 56a.

300 Ibn Abī Nasr. H, IX, 363; Ibn al-Ǧawzī, *Talbīs Iblīs*, 17 y 193; MS, 32a.

301 Ibn Ismā'īl. H, IX, 369; *Futūḥāt*, IV, 532; MS, 33a (según Yūsuf).

302 Quizás se trate de un hijo del Šayḫ Abū ʿAbdAllāh al-Daqqāq, que fue uno de los maestros de Abū Madyan; cf. el artículo de A. Faure en *EI*$_2$, II, 102-103.

303 Ibn al-Aḫdar. H, IX, 393; MS, 38b.

304 Yūnus. Sarrāǧ, 307; Ḥarkūšī, 280a-b; H, IX, 336-7; MI, 26b-27a; *Futūḥāt*, IV, 532; MS, 18a; tr. Ḥawam, pp. 53-54.

305 Ibn Ismā'īl. H, IX, 376; *Futūḥāt*, IV, 532; MS, 34b-35a.

306 ʿAbd al-Wahhāb. Qušayrī, 102-3; ʿAttār, 137; Suhra-

wardī, II, 93; *Futūḥāt*, IV, 532; Ibn Abī-l-Hadīd, XI, 212; tr. Dermenghem, pp. 104-105.

307 Abū-l-Ṯanāʾ. Ibn Ǧahdam, 91a; MI, 28a; *Futūḥāt*, IV, 532; Este texto es de hecho un *ḥadīṯ*; ver Suyūṭī, *Ǧāmiʿ*, n. 8.339 y comentario de Munāwī pp. 37-38.

308 Yūnus. H. IX, 347; *Futūḥāt*, IV, 532.

TERCERA PARTE

1 Ver Laoust, *La Profession de foi d'Ibn Batta*, p. 109: *«Hay que creer que el Corán es conservado en el corazón de los hombres. Cualquiera que conozca el Corán de memoria es llamado «portador del Libro de Dios» (ḥāmil al-Kitāb)»*.

2 Sobre la pareja *ʿibra-fikra*, ver por ejemplo Paul Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique* p. 329, notas 1 y 2.

3 Yūsuf/Abū-l-Ṯanāʾ. K. 101a-102b/138-140; *Futūḥāt*, II, 346, y tr. Gloton, *Traité de l'Amour*, p. 180; Gurāb, *Šarḥ kalimāt al-sūfiyya*, p. 146; MI, 25b-26a; Šaʿrānī, I, p. 61; Munāwī, 119a.

4 El texto de MI no va más lejos.

5 Estos versos son citados por Ġazzālī, I, 324, y MS, 58a.

6 Aquí se termina el texto de *Rūḥ al-Quds*, p. 26, o p. 19 de la edición comentada por Gurāb.

7 Sobre «los tormentos de la tumba» *(ʿaḏāb al-qabr)*y el interrogatorio de Munkar y Nakīr, ver el artículo de A. J. Wensinck y A. S. Tritton en *EI*$_2$, I, pp. 192-193.

8 Saʿīd/Ibn Abī Nasr y Abū-l-Hasan ʿAlī Ibn Mūsā en 594/1198 según *Rūḥ al-Qūds*, 25-26; H, introducción, I, 13-15, y IX, 343, dos líneas solamente; MI, 26b, y MS, 25a-b, las dos primeras líneas solamente.

9 Yūsuf/Abū-l-Ṯanāʾ. K, 105a/143-144; MI, 22b.

10 ʿAbd al-Bāriʾ/Yūnus. K. 105b-106b/144-146; *Rūḥ al-Quds*, 24-25; H, introducción, I, 12-13; textos emparentados: *Taʾrīḫ Bagdad*, VIII, 394-5, e Ibn ʿAsākir, V, 275.

11 Ibn ʿArabī añade en el título que se trata de *«los que han sido gratificados especialmente de las teofanías de la pureza»* y que *«Dū-l-Nūn se ha elevado hasta la cumbre de cada cualidad santa descrita por él para los espirituales y ha sido santificado por cada uno de estos grados»*.

12 Šimšātī/Yūnus en la Meca en 599/1202-3. K, 106b-108a/146-148; *Futūhāt*, II, 338 y tr. Gloton, *Traité de l'Amour*, pp. 137-8; Gurāb, *Šarḥ kalimāt al-sūfiyya*, pp. 145-6; H, IX, 39-340; MS, 43a-44a.

13 Sobre las *nuǧabā'* que son ocho según Ibn ʿArabī, ver *Futūhāt*, II, 7 y 8, y Chodkiewicz, *Le Sceau des Saints*, p. 131. Cf. igualmente Blochet, *Etudes sur l'ésotérisme musulman*, pp. 90-1, donde su número sería de setenta, como para Goldziher, *EI*$_2$, I, 97b, en el artículo «Abdāl», y Massignon, *Essai*, p. 133, quien menciona, p. 134, Ḏū-l-Nūn entre los santos venerados por los Sālimiyya.

14 Saʿīd/Ibn Ismāʿīl. K, 108b-109b/148-150; H, IX, 349-350; MS, 27b-28b.

15 Ver nuestra *Introducción* y Chodkiewicz, *Le Sceau des saints*, p. 134, la distinción establecida por Ibn ʿArabī entre *«las camellas nobles de las energías espirituales» y «las camellas nobles de las obras»*.

16 Sobre *«los asientos del Paraíso»*, ver Corán, XVIII, 31; XXXVI, 56; LXXVI, 13; LXXXIII, 23 y 35. Las traducciones varían para la palabra *ʿarā'ik*: sofás, tronos, camas aparatosas.

17 Šimšātī/Yūnus. K, 109b/151; H, 355; MS, 26b-27a, y 28b-29a.

18 Šimšātī/Yūnus. K, 110a/151; H, IX, 360; MS, 30a.

19 Šimšātī/Yūnus. K, 110a-b/152; H, IX, 379-380.

20 Šimšātī/Yūnus. K, 110b-111a/152-153; H, IX, 369; MS, 33a.

21 Šimšātī/Yūnus. K, 111a/153; H, IX, 370; MS, 33a-b.

22 Estos primeros versos han sido citados al principio del Preámbulo.

23 El texto de MS, 57b, se detiene aquí.

24 Saʿīd/Yūnus. K, 111a-112a/154-155; H, IX, 385-6; MS, 36b-37a, y 57b para los versos (según Ibn Bākūya).

25 Yūsuf/Ibn Abī Nasr. K. 112b/155-156; H, IX, 374; MS, 34a. Ver también ʿAbd el-Ǧalil, texto y traducción de *Šakwā-l-Garīb* de ʿAyn al-Qudāt, pp. 54 y 241.

26 Al-ʿAbbās ibn Aḥmad/Ibn Ismāʿīl. K, 112b-113a/156; Sarrāǧ, 318 (según Yūsuf); H, IX, 344-5; Ibn ʿAsākir, V, 285; MS, 55b; tr. Ḥawam, pp. 51-52.

27 El texto de MI se termina aquí.

28 Isrāfīl/Ibn Ismāʾīl. K, 113a-b/157; H, IX, 347; MI, 17a; MS, 55b.

29 Yūsuf/Yūnus. K, 113b/158; H, IX, 354; MS, 56a.

30 Yūsuf/Ibn Abī Nasr. K, 114a/158; Ḫarkūšī, 67b; H, IX, 372; MI, 19b; MS, 56a.

31 Yūsuf/Ibn Abī Nasr. K, 114a/159; H, IX, 372; MS, 56a.

32 Yūsuf/Ibn Abī Nasr. K, 114b/159; H, IX, 384; MS, 57a.

33 Isrāfīl/Ibn Ismāʾīl. K, 114b-115a/1600; H, IX, 369 (7 versos) y 391 (9 versos); MS, 55a-b.

34 Ver los *Sunan* de Abū Dāʾūd, 39, 8; Ibn ʿArabī, *Muḥādarat al-abrār*, I, p. 276, y Qazwīnī, *ʿAǧāʾib al-maḫlūqāt*, pp. 53-54.

35 Lubad era el último de los siete buitres que acompañaron a Luqmān durante 3.500 años; cf. Pellat, *Kitāb at-tarbīʿ wa-t-tadwīʿ* de Ǧāhiz, índice de nombres propios, p. 5; Mayd ī, *Maǧmaʾ al-amṯāl*, I, 429-430, con el comentario del proverbio: «La eternidad dura aún más tiempo que Lubad»; *EI*$_2$, V, p. 817, el artículo «Lukmān» de B. Heller y N. A. Stillman.

36 Ibn ʿAbd al-Malik/Ibn Abī Nasr. K, 115b-118a/161-165; H, IX, 388-390; MS, 54a-55a.

37 Isrāfīl/Ibn Abī Nasr. K. 118a-b/166; H, IX, 346; Ibn al-Ǧawzī, IV, 336-7; Tāfiʾī, 129.

38 Yūsuf/Ibn Ismāʾīl. K, 119a-b/167-168; *Futūḥāt*, II, 348, y tr. Gloton, *Traité de l'Amour*, pp. 192-3; *Muḥādarat al-abrār*, II, 240; Ibn al-Ǧawzī, IV, 295-6; para los versos, ver igualmente a Sulamī, *Risālat al-Malāmatiyya*, edición ʿAfīfī, p. 93.

39 Yūsuf/Ibn Ismāʾıl. K, 119b-120a/168-169; *Futūḥāt*, II, 347, y tr. Gloton, pp. 187-8; Ibn al-Ǧāwzī, IV, 295.

40 Recordemos que la Oración canónica *(salāt)* se compone de varios *rakʾa,* cada *rakʾa* es un conjunto de recitaciones y de posiciones del cuerpo en un orden determinado.

41 Ahmad ibn Alī al-Iḫmīmī/Ibn Ismāʾīl. K. 120b-121a/169-170; Ibn al-Ǧawzī, IV, 149-150; Yāfiʾī, 142.

42 Yūsuf/Ibn Ismāʾīl. K, 121a-b/170; H, IX, 384.

43 Ibn Qayyim al-Ǧawziyya, en su *Rawdat al-muḥibbīb* (El jardín de los amantes), p. 50, define el vocablo *walah* como el hecho de «perder el espíritu y ser extraviado bajo el efecto de la emoción intensa».

44 Isrāfīl/Ibn Abī Nasr. K, 121b/70-171; H, IX, 368; Ibn al-Ğawzī, IV, 222.

45 Yūsuf/Abd al-Wahhāb. K, 122a/171; Qušayrī, 181; MI, 20b; Yāfi'ī, 63; Munāwī, 117b.

46 Ibn Ḫamīs/Abū-l-Ṭanā'. K, 122a-123a/172-173; Ḫarkūšī, 220b; MI, 28a-b.

47 Para esta tradición, ver, por ejemplo, Suyūtī, Ğāmī', I, n. 1.133, con un comentario de Munāwī idéntico al de Ibn ʿArabī.

48 Sulamī/Ibn Ismā'īl. K, 123a-124a/173-174; Ibn al-Ğawzī, IV, 101-2; Ğāmī, III, 620-1; Ša'rānī, I, 56; Munāwī, ms. de Viena NF 236, 142a-b; tr. Ḫawam, 198-9.

49 Muhammad ibn Yazīd/Yūnus. K, 124a-125a/174-176; *Futūhāt*, II, 348, y tr. Gloton, pp. 191-2; H, IX, 375; Ibn al-Ğawzī, IV, 375-6; MI, 18a.

50 En *Muhādarat al-abrā*, II, 54, y en Yāfi'ī, 243, el texto añade: *«Una luz brillaba y se elevaba en el cielo, y me sorprendí. Yo acababa mis vueltas rituales, y me recliné en el muro de la Ka'ba, reflejante de esta luz»*.

51 Variante, por repetición del primer hemistiquio: *«Mi Bien-Amado, Tú lo sabes»*.

52 El texto de *Muhādarat al-abrār* y de Yāfi'ī añade: *«gracias al conocimiento del Todo-Poderoso, que impone Su Voluntad»*.

53 Abū Sa'īd al-Ṭaqafī/Ibn Ismā'īl. K, 125b-126a/176-177; *Futūhāt*, II, 349, y tr. Gloton, 194-5; *Muhādarat al-abrār*, II, 54; Ibn al-Ğawzī, IV, 376-7; Yāfi'ī, 243; tr. Dermenghem, 90.

54 La variante dada por Abū Nu'aym, *«waqār»*, es sin duda a reemplazar por *«wafāz»*.

55 Esta vez son los copistas del *Kawkab* quienes han cometido una falta. *«ğihād»* en lugar de *«ğihāz»*.

56 Yūsuf/Ibn Abī Nasr. K, 126a-b/177; H, IX, 384.

57 Las palabras o frases entre paréntesis son la traducción de pasajes que se encuentran en las otras fuentes, especialmente el *Riyād al-Nufūs* de Abū Bakr al-Mālikī.

58 Yūsuf/Ibn Ismā'īl. K, 126b-127b/178-179; Abū Bakr al-Mālikī, *Riyād al-Nufūs*, 224-225, y Abū Zayd al-Dabbāg, *Ma'ālim al-īmān*, 282-283; MI, 27a; Ibn al-Ğawzī, IV, 307-308; MS, 8b-9a.

59 Las palabras o frases entre paréntesis son la traducción de

pasajes que se encuentran en el texto de Abū Nuʾaym, H, IX, 365-366.

60 Según otra versión de este relato, dada por Abū Nuʾaym, H, X, 180, estos trazos descripivos son atribuidos no a un joven sino al mismo šayḫ yemenita.

61 Este pasaje sobre el signo del temor es citado por Qušayrī, 65, y Ġazzālī, IV, 135-6.

62 Variante contradictoria en la segunda versión de Abū Nuʾaym.

63 Mūsā Ibn ʾAlī al-Iḫmīmī/Yūnus. K, 127b-128b/179-181; *Futūḥāt*, II, 349, parcialmente, y tr. Gloton, p. 197; H, IX, 365-6, y X, 180-1; Ibn al-Gawzī, II, 169-170; Yāfiʿī, 25-26, quien añade los versos; MS, 9b-10a.

64 Saʿīd/Ibn al-Aḫdar. K, 128b-192a/181-182; H, IX, 348-9; MS, 9a-b.

65 Frase añadida en el texto de Abū Nuʾaym.

66 Pasaje de una oración citada por Sarrāǧ, 328, y traducida por Ḫawam, p. 44.

67 Saʿīd/Ibn Ismāʿīl. H, 129b-130a/182-183; H, 3 veces: IX, 335, 374, y X, 179; para el pasaje final, ver igualmente la traducción de Dermenghem, p. 106.

68 Los pasajes entre paréntesis corresponden al texto de Abū Nuʾaym.

69 El *«tayy al-ard»*, del que Ibn ʿArabī había hablado en el capítulo 2, a propósito de Ibn al-Saʾig, es el viaje instántaneo en el espacio, en el curso del cual la tierra «es enrollada como un tapiz». Sobre los carismas en relación con la dominación de los elementos, ver, por ejemplo, Ibn ʿArabī, *Mawāqiʿ al-Nuǧum*, pp. 121 y siguientes.

70 Ahmad ibn ʿIsā/Yūnus. K, 130a-b/183-184; H, X, 175-6; Ibn al-Ǧawzī, IV, 366-7.

71 Ver en el capítulo 9 el principio de la oración n. 15.

72 5 cadenas: Yūsuf/Ibn Ismāʿīl, Saʿīd/Ibn Ismāʿīl, Saʿīd/Yūnus, Saʿīd/Ibn al-Aḫdar, Saʿīd al-Ḥāfiz Abū Ṭāhir. K, 131a-132b/184-186; H, IX, 380-1; Ibn Ǧawzī, IV, 306-307, y 315-316; Yāfiʿī, 128; Munāwī, 118a-b, parcialmente.

73 Yūsuf/Ibn Ismāʿīl. K, 133a/187; *Muḥādarat al-abrār*, II, 276; Ibn al-Ǧawzī, IV, 383.

74 4 cadenas: Yūsuf/Ibn Ismāʿīl, Ahmad ibn Masrūq/Ibn al-

Ğawzī, Saʾīd/Yūnus, Saʾīd Ibn al-Aḫdar. K, 133b-134b/187-189; H, IX, 341; Ḫatīb Bagdādī, *Taʾrīḫ Bagdād*, VIII, 393; Ġazzālī, IV, 354; Ibn ʿAsākir, V, 273; Ibn al-Ğawzī, IV, dos versiones, IV, 385-6, y 386-7; Yāfiʾī, 132; Munāwī, 120b-121a. Para las dos primeras líneas ver igualmente Sarrāğ, 92, y la traducción de Ḫawam, p. 53.

75 Yūsuf al-Makfūf/Yūnus e Ibn Ismāʾīl. K, 134b-136a/189-191; H, IX, 364-5; versiones abreviadas, Ibn al-Ğawzī, IV, 382-3, MS, 6b-7a.

76 ʿUmar ibn Bahr al-Asadī/Yūnus. K, 136b/191-192; H, X, 175; Ibn al-Ğawzī, IV, 366.

77 Fue durante treinta y dos años el compañero de Ibn ʿArabī. Ver *Sufis of Andalusia*, pp. 158-159.

78 Cuando este šayḫ era recogido por el *ḥāl*, pedía que se le abrazara; *Futūḥāt*, cap. LXXIII, I, 227, o edición O. Yahia, II, 381.

79 Ibn Muqsim/Ibn al-Aḫdar, y ʿUṯmān/Ibn al-Aḫdar. K, 136b-138a/192-193; H, IX, 368, versión corta, y IX, 391-2, versión amplia; MI, 24b; MS, 110a y 57a; Munāwī, 119a; Kalābāḏī, 115, que atribuye este relato a Sarī Saqatī; Sarrāğ, 437, sólo cita los dos versos recitados por el negro.

80 Muhammad ibn al-Husayn al-Misrī/Ibn Ismāʾīl. K, 138a-b/193-194; Ibn al-Ğawzī, IV, 388-9; Yāfiʾī, 47; MS, 8b; Munāwī, 120; tr. Dermenghem, pp. 86-87.

81 Estos versos son generalmente atribuidos a Rābiʾa; ver la discusión a este respecto en Margaret Smit, *Rābiʾa the mystic*, p. 102 de la edición de Lahore, 1983.

82 Kalābāḏī, 121, da la variante: «*Es que yo no veo el mundo sin haberte visto a Ti*».

83 Ibn Maymūn/Ibn Ismāʾīl, Saʾīd/Ibn al-Aḫdar. K, 138b/140a/194-196; H, IX, 248; MI, 17a-b; Ibn al Ğawzī, IV, 387-8; Yāfiʾī, 47-48; tr. Dermenghem, pp. 88-89.

84 Ibn al-Farağī fue el discípulo de Abū Turāb, de Ḏū-l-Nūn, y de Muhāsibī. Escribió obra sobre el *tasawwuf*. Murió en Ramla después de 290/903. Ver Samʾānī, *Ansāb*, 428.

85 Sobre los Bedğa o Buğa, ver el artículo de P. M. Holt en *EI*$_2$, I, 1.192-3. Son tribus nómadas que vivían entre el Nilo y el Mar Rojo.

86 Ibn al-Faraǧī/Ibn Ismāʾīl. K, 140a-b/196; Ibn al Ǧawzī, IV, 387, y *Talbīs Iblīs*, 30.

87 Šimšātī/Ibn Ismāʾīl. K, 140b-141a/197; H, IX, 335; Ibn al-Ǧawzī, IV, 326; Yāfiʿī, 26.

88 Ibn (ʿAbd) al-Hakam/Yūnus. K, 141a-b/197-198; H, IX, 345; MI, 17a.

89 Ibn (ʿAbd) Qal-Hakam/Ibn Abī Nasr. K, 141b-142a/198-199; H, IX, 356; MI, 17b; Ibn al-Ǧawzī, IV, 327.

90 El Muqattam domina la parte del Cairo.

91 Yūsuf/Ibn Ismāʾīl. K, 142a-b/199-20; Ibn al-Ǧawzī, IV, 322-3; MS, 5b-6a; Munāwī, 118b.

92 Ḏū-l-Kifl/Ibn Ismāʾīl. K, 142b-143a/200-201; Ibn al-Ǧawzī, IV, 321-2.

93 Ibn Salama/Ibn Ismāʾīl. K, 143b-144a/201. Ibn al-Ǧawzī, IV, 319; Yāfiʿī, 26; Munāwī, 120a-b.

94 Al-Likkām o Al-Lukām, nombre que los geógrafos árabes de la edad media daban a la cadena de montañas que, situada en la parte septentrional de Siria, ha formado el límite, desde hace mucho tiempo, entre los territorios islámicos y bizantinos; artículo de M. Streck en *EI*$_2$, V, 816-7.

95 Los pasajes entre paréntesis corresponden al texto de Abū Nuʿaym.

96 Ǧaʿfar ibn Sahl al-Sāmarrī/Yūnus. K. 144a-145a/202-203; H, X, 227-8; Ibn al-Ǧawzī, IV, 309-310; Yāfiʿī, 127-8.

97 ʿAbd al-Malik ibn Hāšim/Ibn Ismāʿī. K, 145b/204; Ibn al-Ǧawzī, IV, 327.

98 Šimšātī/Yūnus. K, 145b-146a/204; H, IX, 344, y X, 183; Ibn al-Ǧawzī, IV, 339.

99 Nuevamente los versos de Rābiʿa.

100 Muhammad ibn Ǧaʿfar al-Qantarī/Ibn Ismāʿīl, y Šimšātī/Ibn al-Aḥdar. K, 146a-147b/205-207; H, IX, 354-5; Ibn al-Ǧawzī, IV, 338-9; tr. Dermenghem, pp. 87-88.

101 Šimšātī/Yūnus. K, 147b-148a/207-208; H, IX, 344; MI, 16b-17a.

102 Al-Faṭ ibn Šaḥraf/Ibn Abī Nasr. K, 148a-149a/208-209; H, IX, 370-1; Ibn al-Ǧawzī, II, 289-290.

103 La oración de las rogativas *(istisqāʾ)* es una práctica tradicional *(sunna)* consagrada por el uso general; ver Ibn Abī Zayd

al-Qayrawānī, *La Risāla*, texto y traducción por Leon Bercher, pp. 103-105.

104 Ibn Maymūn/Ibn Ismāʾīl. K, 149a-b/209-210; Ibn al-Ǧawzī, II, 289. En Ġazzālī, I, 278, y Ǧāmī, I, 102-103, el relato no concierne a Ḏū-l-Nūn sino a ʿAtāʾ al-Sulaymī. Este ʿAtāʾ al-Sulaymī murió antes de Ibn Aḍam, y ʿAbd al-Wāhid ibn Zaid, muerto en 789, asistió al fallecimiento de Sulaymī. Esto confirma que se trata en este relato de un Saʾdūn más antiguo que el que conoció Ḏū-l-Nūn.

105 La misma inscripción se encontraba en la túnica de al-ʿAbbās al-Maǧnūn, según Abū Nuʾaym, X, 145, e Ibn al-Ǧawzī, IV, 318. Saʾdūn llevaba otras inscripciones en sus mangas; cf. *Muhādarat al-abrār*, I, 232, donde Saʾdūn está agarrado a los velos de la Kaʾba, y Yāfiʾī, 38, donde Saʾdūn está en las calles de Basora.

106 Sobre la influencia *(galaba)*, ver Kalābāḏī, pp. 126-128.

107 Fórmula tradicional, «uno de los tesoros del Paraíso»; cf. Buḫārī, *Sahīh*, VIII, 101-2. Los dos apelativos divinos pueden ser también «El Poderoso, el Sabio».

108 Al-Faṯ ibn Šaḫraf/Ibn al-Aḫdar. K, 149b-150b/210-212; H. IX, 371-2; MI, 21a-b; Ibn al-Ǧawzī, II, 288-9; MS, 32a-b.

109 Acaso se trate de Abū Saʾd Sālim al-Misrī mencionado por Ibn Ḥamīs, ms. Londres, Or. 408, 119a-b, a propósito del encuentro de Ḏū-l-Nūn con el šayḫ ʿAmir ʿAbd Allāg Wasīf ibn Yahyā en la ruta de la Peregrinación.

110 Sālim/Ibn Ismāʾīl. K, 150b-152a/212-214; Mi, 31b-22a; Ibn al-Ǧawzī, IV, 316-317; Yāfiī, 44; Munāwī, 120b; tr. Dermenghem, pp. 85-86.

111 K, 152a-153b/215-218; Ibn al-Ǧawzī, IV, 313-4; Yāfiʾī, 40-41; traducción parcial en Dermenghem, pp. 340-1.

112 Este «poema mecano» es el que Ibn ʿArabī ha escrito en cabeza de sus *Futūhāt* dedicado a su amigo el šayḫ ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī. Este poema contiene 117 versos, y los que el *Kawkab* cita son los versos 89 y 90.

113 Muhammad Maslama/Ibn Ismāʾīl. K, 154a-155a/218-219; Ibn al-Gawzi, IV, 320-321; Yāfiʾī, 45; Munāwī, 122a; tr. Ḥawam, pp. 196-197, y Dermenghem, p. 41.

QUARTA PARTE

1 El peregrino puede elegir entre los tipos siguientes de peregrinación: el *tamattuʿ*, el *ifrād* y el *qirān*. El *ifrād* consiste en ponerse en estado de sacralización *(ihrām)* únicamente para la peregrinación. El *qirān* consiste en sacralizarse a la vez para la *ʿumra* y para la peregrinación. Cf. Laoust, *Le précis de droit de Ibn Qudāma, p. 76.*

2 K, 155a/220; H, X, 4. Para este *ḥadīṯ*, ver Suyūṭī, *Ǧamiʿ*, II, 91-92, n. 1.423.

3 K, 155a-b/220; MI, 20a.

4 K, 155b/221; Ibn al Ǧawzī, IV, 310-311.

5 K, 155b-156a/221; H, IX, 382; MS, 36a; Munāwī, 118b, incompleto.

6 Muerto en Tarsūs en 909-10; ver Ibn al-Ǧawzī, IV, 255-6, y Ǧāmī, I, pp. 43-44.

7 K, 156a/222; MI, 23a; Ǧāmī, I, 44.

8 Al-Muhallabī/Ibn ʿUlwān. K, 156a-b/222; Ibn ʿAsakīr, V, 276.

9 K, 156b-157a/223; Ibn ʿAsākir, V, 284; Munāwī, 119a.

10 El título dado en los manuscritos es: «Canción libre y confianza dada en el buen sentido».

11 Es un *ḥadīṯ*; ver Sarrağ, 345, y 612 donde se encontrarán las referencias a los tradicionistas.

12 Cf. Gloton, *L'Arbre du Monde*, pp. 130-132. Existen numerosas variantes de un *ḥadīṯ* según el cual un caballero tardaría más de un siglo en salir de la sombra del arbol Tūbā, sombra puesta en relación con *al-zill al-mamdūd*; Corán, LVI, 30.

13 K, 157a-158b/223-25; Ibn Ǧahdam, 82a-b; MI, 27b-28a.

14 K, 158b-159a/226; H, IX, 360; Munāwī, 120a.

15 K. 159a-b/227-8; H, IX, 340; MI, 16b; Ibn al-Ǧawzī, IV, 388 (cadena que parte de Šimšātī pasando por Ibn Bākūya); Yāfiʿī, 46-7; MS, 8a; Munāwī, 120b; traducción parcial, Dermenghem, 87.

16 K, 159b-160a/228.

17 K, 160a-b/229.

18 K, 160b-161a/229-231; MI, 22a-b.

19 Nacido en 1145, era tío paterno de Ibn al-Adīm, autor de una *Histoire d'Alep*; ver la edición de Sami Dahan, III, 38.

20 Localidad al oeste de Mosul que ha dado su nombre a una cadena montañosa.

21 Ver la noticia que le dedica Ibn ʿArabī en su *Rūḥ al-Quds*, n. 25, pp. 119-20.

22 K, 161a-163b/231-234.

23 Alusión al *ḥadīṯ qudsī*: «...si se acerca a Mí un codo, Yo Me acerco a él una braza...». Cf. Ibn ʿArabī, *La Niche des Lumieres*, tr. Muhammad Vālsan, pp. 56-57.

24 K, 163b-165/234-236.

25 K, 165a/237; Ḥarkūšī, 75a, para la primera sentencia. Cadena partiendo de Yūsuf ibn al-Husayn y pasando por Ibn Bākūya, de quien Ibn ʿArabī menciona aquí la obra.

26 K, 165a-166a/237-238; MS, 16a-b.

27 Sin duda pariente de Ibrāhīm ibn Dāwud al-Raqqī, del que Ǧāmī (I, pp. 164-6) señala que había encontrado a Ḏū-l-Nūn.

28 K, 166a/238-239; MS, 14b.

29 Sobre este ʿUlayyim al-Aswad, autor de transmutaciones ilusorias, ver Qušayrī, 179 e Ibn ʿArabī, *Futūhat*, I, 234.

30 K, 166a-b/239.

31 Sobre «los hombres del vestíbulo» o «los hombres del banco», ver el artículo que les ha dedicado Montgomery Watt en la *Enciclopedia del Islam*, Ahl al-Suffa, *EI*$_2$, I, pp. 274, así como Huǧwīrī, pp. 81-82, y Abū Nuʾaym, I, 347-396, y II, 3-33. Ellos prefiguran, en la hagiografía islámica, los espirituales que viven en la pobreza, el estudio y la piedad, y apartados del mundo.

32 K, 166b/239240; MS, 13b.

33 K, 167a/2400; MS, 13b.

34 Abū Sulaimān Dārānī, nacido en 757 en Wāsit, muerto en 830 en Dārāyā, en la planicie de Damasco. Desarrolla la enseñanza de su maestro ʿAbd al-Wāhid ibn Zaid. Cf. Massignon, *Essai*, pp. 219-222, y las referencias que damos en nuestro Kalābāḏī. *Traité de soufisme*, p. 203.

35 K, 167a-b/240241.

36 K, 167b/241-242; MS, 13b-14a, para las tres primeras sentencias.

37 K, 168a/242-243; MS, 14a.

38 K, 168a-b/243; MS, 14a-b.

39 K, 168b/244; ʿAttr, 127; MS, 13b; Ver otra defición más

desarrollada, en Eva de Vitray-Meyerovitch, *Anthologie, du Soufisme*, p. 73.

40 K, 168b/244; MS, 13b.

41 K, 169a/244; Ibn ʿAsākir, V, 277; ʿAttār, 128; MS. 14a.

42 Esta sentencia está más en el estilo de Bistāmī, a quien está atribuida por Abū Nuʾaym, X, 38, e Ibn al-Ǧawzī, IV, 90.

43 K, 169a-b/245-246; MS, 14b-15a.

44 K, 169b/246-247; Qušayrī, 156; MI, 24a; MS, 15a.

45 K, 169b/247; Sulamī, *Ǧawāmiʾ ādāb al-sūfiyya*, 8.

46 K, 170a/247; MS, 15a-b.

47 K, 170a-171a/248-249; Ġazzālī, *Mūkāšafat al-qulub*, Berlín, 8.836, 119a-b; Ibn Ḥamīs, Londres, Or. 408, 129a-b; Ibn Qudāma al-Maqdisī, *Kitāb al-Tawwābin*, 212-3; Yāfiʿī, 132-3; Ibšīhī, *Mustatraf*, II, 134; MS, 57a-b; Munāwī, 121a.

48 Según un *ḥadīṯ*; ver Sarrāǧ, 485, y 564 donde se encontrarán las referencias a los tradicionistas.

49 Al-Simsār/Ibn ʿUlwān. K, 171a-b/249; Ibn ʿAsākir, V, 272.

50 Kalābādī, *Traité de soufisme*, p. 101; Qušayrī, 94; Suhrawardī, IV, 306.

51 K, 171b-172a/250-251; Ibn ʿAsākir, V, 284-5, para las tres primeras sentencias; MS, 16b, para la tercera solamente.

52 Yūsuf/Ibn Ismāʿīl, por Ibn Bākūya, K, 172a/251; MS, 16b.

53 No se trata aquí ni del «sabio de Tirmiḏ», al-Hakīm al-Tirmiḏī, ni del tradicionista, sino quizás de un hijo de este último.

54 K, 172b-173a/252; MS, 2b.

55 Ver H, X, 39 y *Futūḥāt* II, 641, para los dos relatos (en orden inverso).

56 Sobre éste célebre sufi, nacido en 1088 y muerto en Marraqués en 1141, ver la biografía que le dedica Asín Palacios en su edición *Mahāsin al-maǧālis*, así como el artículo de Faure en *EI*$_2$, III, pp. 734-5.

57 K, 173b/253; Ḥarkūšī, 282a; ʿAttār, 134; MS, 17a. Ḥarkūšī y ʿAttār sitúan estos versos en boca de Ḏū-l-Nūn en el momento de morir.

58 K, 173b/254; MS, 17a.

59 K, 173b-174a/254; MS, 17a.

60 K, 174a-b/254-255; MS, 17a-b.

61 K, 174b/255.

62 K, 174b-175a/256; MS, 17b.

63 K, 175a/256-257; MS, 17b.

64 K, 175a-b/257; MS, 17b.

65 K, 175a/257; MS, 17b-18a.

66 H, X, 38, e Ibn al-Ğawzī, IV, 90-91.

67 K, 175b/257-258; *Futūḥāt*, IV, 522; MS, 18b; para la primera frase ver Sarrāğ, 236, Ḫarkūšī, 132b, y Qušayrī, 147. ʿAttār, 133, para el final.

68 Este título, dado por Ibn ʿArabī o los copistas, es el primer hemistiquio de un verso célebre de Labīd, y que gustaba citar el Profeta. Cf. Suyūtī, Ḥāmiʾ, I, n. 1.081.

69 K, 175b-176a/258; MS, 18b.

70 K, 176a-b/258-259.

71 K, 176b-177a/260; MS, 18b-19a; Sarrāğ, más breve, 449; traducción parcial, Dermenghem, p. 103.

72 K. 177a-b/261; MS, 19a-b.

73 K, 178a-b/262-263; MS, 19b.

74 K, 178b-179a/263-264; MS, 5a-b.

75 K, 179b/264-265; MS, 20a.

76 K, 179b-180a/265; MS, 20a.

77 K, 180a/266; MS, 20a-b.

78 K, 180a-b/266-267; MS, 21a-b.

79 Esta tradición frecuentemente citada no se encuentra en las colecciones canónicas, que sólo retienen la más general: «*Los sabios son los herederos de los profetas*».

80 K, 180b/267; MS, 21b.

81 Ver el *ḥadīṯ* citado por Suyūtī, *ğāmiʾ*, II, n. 1.845, y el comentario de Munāwī.

82 K, 181a/268; MS, 42a.

83 Es el temor de los Justos *(siddīqūn)*, el grado más elevado del temor según Abū Tālib Makkī, II, 157, quien da el orden siguiente: *taqwā, ḥiḏr, ḫašya, waǧal, išfāq*.

84 K, 181a-b/268; MS, 58a.

85 K, 181b-182a/269-270; MS, 21b y 24a.

86 Califa que reinó poco tiempo, desde 717 a 720. Abū Nuʿaym le dedica cien páginas en su colección hagiográfica, H, V, 253-353.

87 Se encontrará en H, V, 255-256, y Yāfiʿī, 186-187, relatos similares al que hace Ibn ʿArabī.

88 Ver Suyūṭī, I, los *ḥadīṯs* 1.054 a 1.057 de su *ǧāmi'* con el comentario de Munāwī.

89 K, 182b-183a/270-271; MS, 13b-14a, 23b-24a, en un orden diferente.

90 K, 183a/272.

91 K, 183b-184a/272-273; MS, 58a-b; sin los versos, Ḥarkūšī, 89a, y ʿAttār, 128.

92 K, 184a/273; MS, 42b.

93 El Mu'askar, el «campo» o la «ciudad campo», se sitúa en la parte sur de Bagdad en la orilla oriental del Tigris.

94 K, 184a-b/273-274.

95 K, 184b-185b/274-275.

96 K, 185b-186a/276-277.

97 Todo este pasaje está basado en versículos del Corán, demasiado numerosos para ser citados. En lo que concierne a las letras iniciales de ciertas azoras, ver Michel Vālsan, «Les commentaires sur les lettres isolées», *Etudes traditionnelles*, 1963-1964, así como A. Jones, «The mystical letters of the Qur'ān», *Studia Islamica*, XVI, 1962. Sobre *Kāf-Hā-Yā-ʾAyn-Sād, ver también Futūḥāt*, IV, 153, en relación con la Misericordia.

98 K. K, 186a-187b/277-279.

99 K, 187b-188a/279.

100 K, 188a-b/280. Cf. H. Corbin, *En Islam iranien*, II, p. 74 y nota, una palabra similar de Ḏū-l-Nūn referida y comentada por Rūzbehān Baqlī de Šīrāz.

101 K, 188b/280; MS, 41a.

102 Al-Farmā o Al-Faramā según Yāqūt, ciudad y puerto en el Mediterráneo, al oeste de Al-ʿArīš. Fue destruida por los Cruzados en 1100. Había sido conquistada en el año 20 de la Hégira/641 durante la entrada de las tropas de ʿAmr en Egipto.

103 K, 188b-189a/281-282.

104 K, 189a-b/282.

105 Sin duda idéntico a Muhammad ibn Mūsā ibn al-Hakam (cap. 158).

106 K. 189b-190a/282-283; MS, 8a, sin el verso. El primero y el cuarto verso terminan un relato análogo en Yāfiʾī, 243 (ver cap. 105).

107 K, 190a-b/283; Yāfʾī, 178, y Munāwī, 121a, donde la segunda mitad del texto es diferente.

108 Cf. especialmente *Futūḥāt*, II, 480-481, IV, 306-308, y el primer capítulo de los *Fuṣūṣ*.

109 K, 191a/284-285.

110 K, 191a/285; Ibn Ǧahdam, 81b, incompleto.

111 K, 191a-b/285; Sarāǧ, 261; Ḫarkūšī, 157a.

112 K, 191b/285; Ḫarkūšī, 164a; Ibn ʿAsākir, V, 278, más desarrollada.

113 K, 191b-192a/285-286; para la última sentencia, Ibn ʿAsākir, V, 278, más desarrollada.

114 K, 192a/286; Ḫarkūšī, 71b.

115 K, 192a-193a/286-287; para la última sentencia, Ibn ʿAsākir, V, 281, y MS, 23a-b.

116 K, 193a/288; MS, 23a.

117 K, 193a/288; MS, 22b-23a.

118 K, 193a/288; Ḫarkūšī, 61b; MS, 23a.

119 K, 193a-b/288; para una opinión conforme a la de Ḏū-l-Nūn, ver Abū Amr al-Dimašqī, en Sulamī, 278; para una opinión contraria, ver ʿAlī ibn Sahl al-Isbahānī, Sulamī, 234, y Huǧwīrī, 144.

120 K, 193b/288-289; MS, 3a.

121 K, 193b-194a/289; Sarrāǧ , 77 y 271; Makkī, III, 98; Ġazzālī, IV, 289; MI, 22b; ʿAttār, 123; MS, 22b; traducciones, Dermenghem, 101-2, Ḫawam, 52.

122 K, 194a/289; ʿAttār, 134; MS, 15b.

123 Ver Yāqūb, *Muʾǧam al-Buldān*, IV, 145, que precisa que era una localidad fortificada en «el país de los Buǧa», donde se encontraba una mina de oro.

124 Yūsun/Ibn Ismāʾīl. K. 194a-b/289-290; MS, 7b-8a.

125 Ella fluye en el valle de Butnān y se pierde en la salina de Ǧabbūl al este de Alepo; cf. Yāqūt, *Muʾǧam al-buldān*, V.320, y N. Elisséeff, *Nur ad-Dīn*, I, pp. 171 y 179, quien precisa que el Nahr toma su fuente cerca de al-Bab y corre de norte a sur.

126 K, 194b-196a/290-292; *Futūḥāt*, IV.

BIBLIOGRAFÍA ESENCIAL

Manuscritos

Ibn Ǧahdam, *Bahǧat al-asrār = Aḫbār al-sālihīn*, Damasco, biblioteca Asad (Zāhiriyya) *maǧmū*ʾ66/4, folios 66a-91b. Ibn Ǧahdam murió en 1013.

Ḫarkūšī, *Tahḏīb al-asrār*, Berlín, 2819 (Sprenger 832), 290 folios. Abū Saʾd al-Ḫarkūšī al-Wāʾiz murió en 1016-7.

Ibn Ḫamīs, *Manāqib al-abrār*, Londres. British Library, Add. 23.367, folios 15a-28b. Tāǧ al Islām Ibn Ḫamīs al-Mawsilī murió en 1157.

Ibn ʿArabī, *al-Kawkab al-durrī fī manāqib Ḏī-l-Nūn al-Misrī* (abreviado *Kawkab*), dos manuscritos:

— Estambul, fondos Ahmet III, biblioteca de Topkapi Serail, n. 1.378, 195 folios.

Leyden, biblioteca de la Universidad, Or. 12.645, 292 páginas.
Ibn ᶜArabī murió en 1240.

Suyūtī, *(al Sirr) al-Maknūn fī manāqib Ḏū-l-Nūn, París, biblioteca Nacional, n. 2.043, 60 folios.* Suyūtī murió en 1505.

Munāwī, *al-Kawākib al-durriyya*, París, biblioteca Nacional, n. 6.490, folios 116b-121b. ᶜAbd al-Raᵓūf al-Munāwī murió en 1621.

Obras impresas

Sarrāǧ, m. en 988: *al-Lumaᵓ fī-l-tasawwuf*, El Cairo, 1960.

Kalābaḏdī, m. en 995: *Traité de soufisme*, traducción R. Deladrier, París, 1981, Sindbad éd.

Abū Tālib Makkī, m. en 996: *Qūt al-qulūb*, 4 partes en 2 vol., El Cairo, 1932.

Sulamī, m. en 1021: *Tabaqāt al-Sufiyya*, El Cairo, 1953.

Abū Nuᵓaym, m. en 1038: *Hilyat al-awliyāᵓ wa-tabaqāt al-asfiyāᵓ* (en abreviatura *Hilya*), 10 partes en 5 vol, El Cairo, 1932-1938.

Ḫaṭīb Bagdādī, m. en 1071: *Taᵓrīḫ Bagdād*, 14 partes. El Cairo, 1933.

Qušayrī, m. en 1072: *Risāla*, El Cairo, 1940.

Huḫwīrī, m. entre 1072 y 177: *The Kashf al-mahjūb*, traducción de R. Nicholson, 1954. Traducción del persa en francés por D. Mortazavi: *Somme spirituelle*, París, 1988, Sindbad éd.

Ansārī, m. en 1089: *Tabaqāt al-Sūfiyya* (en persa), ed. Md. Sarwar Mawlā'ī, Teheran, 1983, (de la que hemos podido tener una fotocopia de la noticia concerniente a Ḏū-l-Nūn gracias a la cortesía de S. de Laugier de Beaurecueil).

Ġazzālī, m. en 1111: *Ihyā' ᶜulūn l-dīn*, 4 vol., El Cairo, 1933.

Ḥilānī (Ḥilī), m. en 1166: *al-Gunya*, 2 partes en 1 vol., El Cairo, 1904.

Ibn ᶜAsākir, m. en 1176: *Ta'rīḫ Dimašq, Tahḏīb*, V, 271-288 (Ḏū-l-Nūn); ed. Badrān, *Damasco*, 1332/1913-1914.

Ibn al-Ǧawzī, m. en 1200: *Sifat (o Safwat) al-Safwa*, 4 vol., Hayderabad, 1936.

Ibn al-Ǧawzī: *Talbīs Iblīs*, El Cairo, 1950.

ᶜAttār, m. en 1230: *Taḏkiratu 'l-awliyā'* (en persa), ed. R. Nicholson. Londres y Leyden, 1905.

Suhrawardī, m. 1234: *ᶜAwārif al-ma'ārif*, editado al margen de la *Ihyā'* de Ġazzālī.

Ibn ᶜArabī, m. 1240: *al-Futūhāt al-Makkiyya* (abreviado *Futūhāt*), antigua edición del Cairo, 1911, en 4 vol. Varios volúmenes de la nueva edición de Osman Yahia han aparecido en el Cairo desde 1972.

Ibn ᶜArabī: *Muhādarat al-abrār*, antigua edición en 2 vol., El Cairo, 1906.

Ibn ᶜArabī: *Rūh al-Quds*, Damasco, 1970. Nos referimos igualmente a la edición comentada de Mahmūd al-Gurāb, Damasco, 1986.

Ibn Ḫallikān, m. en 1282: *Wafayāt l-a'yān* ed. de Iḥsān ᶜAbbās en 8 vol., Beirut, sin fecha.

Yāfiʾī, m. en 1367: *Rawd al-rayāhīn*, Alger, 1885.
Ǧāmī, m. en 1492: *Nafahāt al-uns*, ed. M. Tawhīd-pūr, Teherán, 1957.
Šaʾrānī, m. en 1565: *al-Tabaqāt al-kubrā*, 2 partes en 1 vol., El Cairo, sin fecha.
Massignon: *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, 1954, Vrin éd.
Ḫawam: *Propos d'amour des mystiques musulmans*, Editions de l'Orante, 1960.
Schimmel: *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, North Carolina, 1983.
Dermenghem: *Vies des saints musulmans*, Paris, 1983. Sindbad éd.
Chodkiewicz: *Le Sceau des saints. Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn* ʿArabī. Paris, 1986. NRF. Gallimard éd.

LISTA DE DISCÍPULOS Y TRANSMISORES DE ḎŪ-L-NŪN

El *Kawkab* hace aparecer cerca de 80 nombres de transmisores de las *logia* de Ḏū-l-Nūn, lo que es considerable. Pero si se busca el número de veces en que cada uno es citado, dos personajes destacan especialmente: Yūsuf ibn al-Husayn y Saʿīd ibn ʿUṯmān, que son mencionados cada uno más de cien veces. Vienen a continuación, muy lejos tras ellos, Šimšātī, Isrāfīl, e Ibn Maymūn, citados una quincena de veces. Puede extrañar que los propios hermanos de Ḏū-l-Nūn hayan transmitido tan poca cosa: Ḏū-l-Kifl sólo es mencionado dos veces, ʿAbd al-Bāriʾ sólo ha proporcionado el texto sobre los *abdāl*. Igualmente se esperaría más por parte de Ibn al-Ǧallāʾ, discípulo admirativo. Se notará también la ausencia total en el *Kawkab* del nombre de Sahl al-Tustarī. En el momento de la muerte de Ḏū-l-Nūn, de la que había sido misteriosamente advertido, él había decla-

rado que sentía vergüenza de hablar de espiritualidad en tanto que estaba aún con vida (Sarrāǧ, *Luma*ʿ, p. 240, y Munāwī, *Kawākib*, folio 117a-b), ¿pero eso bastaba para impedirle transmitir sus palabras? Sulamī, Abū Nuʿaym, y Qušayrī hicieron eco de «encuentro» de Sahl con Ḏū-l-Nūn en la Meca, y Suyūṭī (*Maknūn*, folio 2b) refiere una visita que Sahl habría hecho a Ḏū-l-Nūn en Egipto. ¿Pero era verdaderamente su discípulo? Nosotros seremos aún más prudentes a este respecto que Gerhard Böwering (cf. *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam*, pp. 50-58).

Nos hemos esforzados en identificar a todos los transmisores cuyos nombres figuran, la mayor parte una sola vez, en el *Kawkab*. A pesar de nuestras investigaciones en las obras más especialiadas que los diccionarios biográficos corrientes, y especialmente en el *Tahḏīb* y el *Lisān al-mīzān* de Ibn Ḥaǧar, el *Mīzān al-iʿtidāl* de Ḏahabī, los *Ansāb de Samʿānī*, el *Lubāb* de Ibn al-Aṯīr, cerca de una cuarentena de nombres han escapado a nuestras investigaciones, sea porque ellos eran demasiado imprecisos, sea por falta de notoriedad. Nosotros damos a continuación la lista de los que hemos identificado, algunos con un margen de incertidumbre, clasificándolos según el orden alfabético y no según el orden de importancia, lo que sitúa en último lugar a Yūsuf Ibn al-Husayn, el más ilustre de los discípulos y de los transmisores de Ḏū-l-Nūn:

— **Al-ʿAbbās ibn Ahmad**. Quizás se trate del

que es mencionado por Ḏahabī en la *Taḏkirāt al-huffāẓ*, II, p. 756, bajo la identidad completa de Abū Ḥubayb al-ʿAbbās ibn al-Qādī Ahmad ibn Muhammad in ʿIsā al-Baratī; muerto en 308/920.

— **ʿAbd al-Bāriʾ**, uno de los hermanos de Ḏū-l-Nūn; ningún detalle.

— **ʿAbd al-Hakam ibn Sallām al-Sadafī**. Mencionado por Ibn Ḥağar, *Lisān al-mīzān*, III, p. 393, n. 1.557, quien precisa que ha transmitido los relatos de Ḏū-l-Nūn y que era *sadūq* (sincero) en sus transmisiones; muerto en 318/930.

— **ʿAbd al-Quddūs ibn ʿAbd al-Rahmān al-Šaʾmī el Sufi**. Se le debe la transmisión de varias largas oraciones de Ḏū-l-Nūn. Según una nota de Šarība a su edición de los *Tabaqāt* de Sulamī, que refiere a Ibn ʿAsākir, seguía la doctrina de las gentes de Damasco y se le atribuía la tesis del *hulūl* (la inhesión de la Divinidad en el hombre).

— **Abū ʿAbd Allāh ibn al-Ğallāʾ**. Uno de los discípulos más conocidos de Ḏū-l-Nūn. Originario de Bagdad, residió en Ramla, después en Damasco donde murió en 306/918. Considerado para Siria como Ğunaid para Bagdad y Abū ʿUṯmān al-Hīrī para Nīšāpūr; Sulamī, *Tabaqat*, pp. 176-179.

— **Abū Bakr ibn Abī-l-Dunyā**. Célebre erudito, preceptor de príncipes abbasidas, que llevó una vida piadosa y ascética (*EI*$_2$, p. 706, artículo de A. Dietriš). Como tradicionista, es mencionado por Ḏahabī, *Taḏkirat al-huzzāz*, II, pp. 677-9, n. 699; muerto en Bagdad en 281/894.

— **Abū Bakr Muhammad ibn Ahmad al-Šim-**

šātī (Ibn al-Ğawzī, *Sifat al-Safwa*, IV, p. 339, precisa: al-Sūsī al-Šimšātī). Estaba especializado en la transmisión de los relatos de Ḏū-l-Nūn y de sus descripciones de tipos de santidad. Única referencia, una corta noticia en los *Ansāb* de Samʿānī, quien indica que había referido las palabras de Ğunayd (VII, p. 386).

— **Abū Gāʾfar**. Numerosas posibilidades; la más plausible es la identificación de Ibn al-Faraǧī = Abū Gāʾfar Muhammad ibn Yaʾqūb al-Faraǧī. Gastó toda su fortuna para la «ciencia y los hombres de espiritualidad», y fue discípulo de Abū Turāb, de Ḏū-l-Nūn, y de Muhāsibī. Autor de varias obras sobre sufismo. Murió en Ramla después de 290/902-903. Abū Buʾaym le dedicó una noticia en su *Hilya* (X, pp. 287-291).

— **Abū ʿIsma Nūh ibn Abī Maryam**. Mencionado por Ibn Haǧar en su *Tahḏīb* (IV, p. 249, n. 426). Cadí de Marw, considerado como un tradicionista poco seguro (cf. I. Goldziher, *Etudes sur la Tradition islamique*, tr. Bercher, p. 192).

— **Abū-l-ʿAbbās al-ʿAbbāsī**. Sin duda idéntico a Ibn Masrūq al-Tūsī = Abū-l-ʿAbbās Ahmad que Ḥatīb Bagdādī menciona (*Taʾrīḫ Bagdād*, VIII, p. 393) como *rāwī* (transmisor) de Ḏū-l-Nūn. Noticia importante en los *Šaḏarāt al-ḏahab* de Ibn al-ʿImād, II, pp. 227-228; igualmente en Sulamī, *Tabaqat*, pp. 237-241. Fue discípulo de Muhāsibī y de Sarī Saqatī. Muerto en Bagdad en 298/910 ó 299/911.

— **Abū-l-Fadl**. La imprecisión de nombre de este compañero de Muhammad ibn al-Husayn al-

Ğawharī deja la elección; nosotros hemos retenido con prioridad al-ᶜAbbās ibn Hamza = Abū-l-Fadl al-Nīsābūrī al-Wāᵓiz, en razón de la mención que se hace de sus lazos con Ḏū-l-Nūn (cf. Frye, *The histories of Nishapur*, I, folio 24a; Ibn ᶜAsākir, citado en nota p. 25 de los *Tabaqāt* de Sulamī, ed. Šarība). *«Ayunaba durante el día y pasaba la noche de pie en oraciones»*. Había sido en Damasco discípulo de Ibn Abī-l-Hawārī. Murió en 288/901. Otro Abū-l-Fadl, igualmente de Nīšāpūr, es plausible; se trata de Muhammad Ibn Ahmad ibn Salama. Ver Ibn al-ᶜImād, *Šaḏarāt*, II, p. 192, y Ḏahabī, *Taḏkirat*, II, p. 637; conocido sobretodo como tradicionista y transmisor de *Sahīh* de Muslim; muerto en 286/899.

— **Abū ᶜUṯmān Saᵓīd ib al-Hakam**. Sin duda idéntico al siguiente.

— **Abū ᶜUṯmān Saᵓīd ᶜUṯmān**, unas veces llamado al-Ḥayyāt y otras al-Hannāt. Es, con Yūsuf ibn al-Husayn, el transmisor de Ḏū-l-Nūn más frecuentemente citado. Sólo Ḫatīb Bagdādī le dedica una noticia, desgraciadamente breve *Taᵓrīḫ Bagdād*, IX, p. 99, n. 4.689), bajo el nombre de Saᵓīd ibn ᶜUṯmān ibn ᶜAyyāš Abū ᶜUṯmān al-Hannāt. Indica entre los nombres de los que ha sido transmisor el de Ḏū-l-Nūn, y precisa que murió en 294/906-907. Se ignora si fue un hombre de espiritualidad, aunque el nombre de Sarī Saqatī añadido al de Ḏū-l-Nūn lo hace pensar. Abū Nugᶜaym subraya que Abū ᶜUṯmān Saᵓīd ibn al-Hakam era un *tilmīḏ* (discípulo) de Ḏū-l-Nūn (*Hilya, IX, p. 345); si, como creemos, es un sólo* Saᵓīd ibn ᶜUṯmān, se puede incluir éste en la categoría

de los discípulos transmisores de Ḏū-l-Nūn aunque Ḫaṭīb Bagdādī no dice nada.

— **Abū Yaʾqūb Yūsuf ibn Ahmad al-Bagdādī al-Maǧfūf**. Sin duda el mismo que Ahmad ibn Yūsuf al Bagdādī o Yūsuf ibn Ahmad al-Bagdādī. Citado en seis ocasiones en el *Kawkab*. El único Ahmad plausible sería el que es mencionado por Ibn Ḥaǧar (*Tahḏīb*, I, pp. 91-92, n. 161) y por Ibn al-ʿImād (*Šaḏarāt)*, II, pp. 147-148), como tradicionista; muerto en 264/877.

— **Ahmad ibn ʿIsā**, sin duda Abū ʿAbd Allāh al-Misrī (el Egipcio), tradicionista mencionado por Ḏahabī (*Mīzān al-iʾtidāl*, I, p. 125-126, n. 507) y Ibn al-ʿImād (*Šaḏarāt*, II, p. 102); muerto en 243/857.

— **Ahmad ibn Muhammad al-Sulamī**. Es mencionado en *The histories of Nishapur* (III, folio 23b) no conviene desgraciadamente, la fecha de su muerte no concuerda para ser un contemporáneo de Ḏū-l-Nūn. Ḏahabī menciona a otro (*Mizān al-iʾtidāl*, I, p. 130, n. 527), pero sin la menor precisión.

— **Ahmad ibn Sulayh al-Fayyūmī**. Transmisor de los *ḥadīṯs* traídos por Ḏū-l-Nūn. Corta noticia en Ḏahabī (*mīzān al-iʾtidāl*, I, p. 105, n. 411 de la edición del Cairo, 1963, o I, 49 de la edición de 1907), que no lo considera como un tradicionista seguro. Ninguna fecha.

— **ʿAlī ibn ʿAbd Allāh al-Karaǧī Abū-l-Hasan**. Citado por Ibnal-Aṯīr (*Lubāb*, III, p. 34), como tradicionista ḫurāsāniano; enseñó en Egipto.

— **Al-Faṯ ibn Šaḫraf**. Era originario de Marw, y formaba parte como Ḏū-l-Nūn de los ascetas iti-

nerantes *(sayyāh)*, antes de fijarse en Bagdad. Referencias especialmente en Ḫatīb Bagdādī (XII, pp. 384-388), Ibn al-Ǧawzī (II, pp. 227-28), Ǧāmī (I, p. 48). Muerto en 273/887.

— **Al-Hasan (o al-Husayn) ibn Biš ibn Saʾīd**. Sin duda se trata del que indica Ibn Hağar (*Tahḏīb*, II, p. 256-257, n. 474), y que fue cadí de Nīšāpūr. Muerto en 244/858.

— **Hilāl ibn al-ʿAlāʾ**. Ibn al-ʿImād (*Šaḏarāt*, II, p. 176) lo cita bajo el nombre de Abū ʿAmr Hilāl ibn al-ʿAlaʾ ibn Hilāl al-Raqqī. Tradicionista de Raqqa, muerto en 280/894.

— **Al-Husayn ibn Muhammad**. Nombre muy impreciso. Hemos retenido comoprobable Ibn Ziyā al-ʿAbdī al-Nīsābūrī Abū ʿAlī, tradicionista conocido bajo el nombre de al-Qabbānī, muerto en 289/902 (Ibn Hağar, *Tahḏīb*, II, pp. 368-369, n. 630).

— **Ibn al-Farağī**. Se refiere a Abū Ǧaʾfar.

— **Ibn al-Ǧallāʾ**. Se refiere a Abū ʿAbd Allāh.

— **Ibn Maymūn**. Ahmad ibn ʿAbd Allā al-Ḫawwāsal-Sufi. Ḫatīb Bagdādī le dedica una noticia bajo el nombre de ʿAbd Allāh ibn Muhammad ibn Maymūn (X, 107, n. 5.228), y precisa que era un bagdadiano *«uno de los más grandes discípulos de Ḏū-l-Nūn»*. No indica la fecha de su muerte, pero se trata del mismo personaje mencionado por Ḏahabī en *Mīzā al-iʾtidāl* (III, p. 602, n. 7.770), lo sería el año 262/875-876.

— **Ibrāhīm ibn ʿAbd Allāh**. Hemos retenido como verosímil la identificación al tradicionista citado bajo el nombre de Ibn ʿUmar al-ʿAbsī al-Qassār

al-Kūfī Abī Išaq, muerto en 279/892 (Ibn al-ᶜImād, II, p. 174).

— **Isrāfīl**. En nuestra Introducción, hemos evocado este personaje enigmático y la posibilidad de que su nombre disimule la verdadera identidad de un alquimista. Estuvo junto a Ḏū-l-Nūn en el momento de su muerte. Transmitía con preferencias los versos.

— **Muhammad ibn ᶜAbd al-Malik ibn Hāšim Abū Ǧaʾfar**. Sin duda el tradicionista estimado que indica Ibn al-ᶜImād (II, p. 151); muerto en 266/880.

— **Muhammad ibn al-Husayn al-Ǧawharī Abū Bakr**. Única referencia, los *Nafahāt* de Ǧāmī (I, pp. 126-127) que confirma que fue discípulo de Ḏū-l-Nūn. Sus palabras y sus relatos han sido recogidos por Abū Bakr Wāsitī. Ninguna fecha.

— **Muhammad (o Ahmad) ibn Salama (o Maslama)**. Se refiere a Abū-l-Fadl.

— **Muhammad ibn Zabbān**. Suyūtī (*Maknūn*, folio 4a) da su identidad completa: Muhammad ibn Habīb al-Hadramī. Es el tradicionista egipcio mencionado por Ibn al-ᶜImād (II, p. 276); murió en 317/929.

— **Saʾīd ibn ᶜUṯmān**. Se refiere a Abū ᶜUṯmān.

— **Al-Šimšātī**. Se refiere a Abū Bakr.

— **Tāhir al-Maqdisī**. Considerado como uno de los más eminentes šayḫs de Siria (o de Damasco, frecuentemente designado bajo el nombre de al-Šaʾm). La naturaleza de sus relaciones con Ḏū-l-Nūn no está clara; Abū Nuʾaym (*Hilya*, X, pp. 317-318) dice que fue su discípulo, Sulamī (*Tabaqāt*, pp. 275-276) y Ǧāmī (I, p. 129) escriben que «ha visto a Ḏū-l-Nūn».

Los relatos que refiere Ibn ʿArabī lo muestran pleno de autoridad y jugando un papel de árbitro. Además, según Ǧāmī, ha sido transmisor de las palabras de Ḏū-l-Nūn. Ninguna fecha.

— **ʿUbayd Allāh ibn Muhammad al-Barqī**. Ibn Hağar (*Tahḏīb*, V. p. 46, n. 85) indica solamente que era un tradicionista, «liberto de los Banū Zuhra», muerto en 291/904.

— **Al-Walīd ibn ʿUtba al-Dimašqī** (*Mīzān al-iʾtidāl*, IV, p. 341, n. 9.385) lo menciona como *muqriʾ* (especialista de las «lecturas» del Corán) estimado («sincero»); murió en 240/854.

— **Yahyā ibn Muʾāḏ (al-Rāzī)**. El más ilustre discípulo de Ibn Karrām (muerto en 255/869). Profesó, *«el primero un curso público de mística en las mezquitas»* (Massignon, *Essai*, p. 268). Numerosas referencias: Sulamī (pp. 107-114), Abū Nuʾaym (X, pp. 57-70), etc. Murió en 258/871. Es difícil saber si había establecido lazos con Ḏū-l-Nūn. Sólo es citado una vez en el *Kawkab*, para una información que quizás no provenía directamente.

— **Yūsuf ibn al-Husayn Abū Yaqūb**. El único de todos los discípulos y transmisores de Ḏū-l-Nūn que tiene para nosotros un rostro y un alma, y del que se puede delimitar la personalidad. Él mismo hace el relato (cap. 8), vivo y pleno de espíritu, de su primera entrevista con el que llegaría a ser su maestro. Ḏū-l-Nūn había encontrado en Yūsuf un discípulo a su medida y según su corazón, fino, cultivado (había abatido al teólogo que había puesto en dificultad a Ḏū-l-Nūn, sin duda poco al corriente de las

argucias y de los raciocinios de la nueva ciencia del *kalām*), y teniendo como él el sentido del humor. Quedó un año y medio junto a Ḏū-l-Nūn y, convertido en su discípulo preferido, pudo recoger un número considerable de *logia*: sentencias, oraciones, versos, pero sobre todo son los relatos y las descripciones de santos las que parecen haber tenido sus favores. De todos los transmisores, es Yūsuf ibn al-Husayn quien ha transmitido el mayor número de historias contadas por Ḏū-l-Nūn así como de semblanzas de los diferentes tipos de espiritualidad. Ibn ʿArabī no las ha citado todas, y se pueden descubrir otras, especialmente en Yāfiʿī. A pesar de las ingerencias de su tío, que le pedía echar en el Tigris los escritos donde había anotado las palabras de Ḏū-l-Nūn, las que rechazaba (Ansārī, *Tabaqāt al-sūfiyya*, pp. 368-269), puesto que debía asegurar la transmisión.

Los hagiógrafos (Sulamī, pp. 185-191; Abū Nuʿaym, X, pp. 238-243; Ibn al-Ǧāwzī, IV, pp. 84-85) indican que después de Ḏū-l-Nūn, el maestro de Yūsuf fue Abū Turāb Naḫšabī (muerto en 245/850-860), asceta de Ḫurāsān. Fue discípulo igualmente del Imām Ahmad ibn Hanbal, en una época no precisada, y el uno de los correspondientes de Ǧunayd (cf. en nuestro Ǧunayd, *enseignement spirituel*, una carta dirigida a Yūsuf, pp. 46-51). Yūsuf ibn al-Husayn «fue el maestro de su época» en Rayy y en la región de los Ǧibāl. El método espiritual que le era propio ponía el acento en *«la supresión del deseo de honora-*

bilidad, el abandono de toda afectación, y la sinceridad del comportamiento» (*Sulamī*, p. 185). Murió en 304/916.

LISTA DE LOS INFORMADORES DE IBN ʾARABĪ

Como hemos señalado en la Introducción, la mayor parte de los informadores importantes de Ibn ʿArabī en lo que concierne a las *logia* de Ḏū-l-Nūn son parte de los que él llamaba «nuestros maestros» *(šuyūḫ)* y que nombraba en su *Iǧāza li-l-Malik al-Muzaffar* (publicada por A. Badawī en *Al-Andalus*, XX, 1955, pp. 107-128). Nosotros los hemos clasificado según el orden alfabético conforme a los elementos de identidad simplificados que hemos utilizado en las notas.

— **ʿAbd al-Wahhāb**. Identidad completa: Diyā al-Dīn Abū Ahmad ʿAbd al-Wahhāb ibn ʿAlī Sukayna al-Bagdādī. El *Kawkab* confirma la indicación dada por la *Iǧāza*, p. 117, a saber que, había transmitido oralmente a Ibn ʿArabī la *Epístola* de Qušayrī, y precisa (23a/35) que eso había tenido lugar en Bag-

dad en su *ribāt* en 601/1204, Ḏahabī lo califica de *musnid al-ᶜIrāq* (el término de *musnid* designa un tradicionista cuyas «cadenas», *isnād*, pl. *asānīd*, son perfectas), e indica como fecha de su muerte 607/1210; *Duwal al-Islām*, II, p. 85.

— **Abū Gānim**. Identidad completa: Abū Gānim Muhammad ibn Hibat Allā ibn Muhammad ibn Abī Ǧarāda. Ibn ᶜArabī lo califica de «šayḫ eminente» (181b/231) e indica que fue en su residencia de Alepo donde lo había recibido para escribir bajo su dictado. Nació en 540/1145, era tío paterno de Ibn al-ᶜAdīm, el autor de una *Historia de Alepo*; cf. la edición de Sami Dahan, III, p. 38.

— **Abū-l-Ṯanāᵓ Mahmūd al-Labbān**. Es mencionado en la *Iǧāza*, p. 117 y en *Muhādaat al-abrār*, I, p. 9, como transmisor a Ibn ᶜArabī de los escritos de Ibn Ḥamīs y de al-Humaydī. En el *Kawkab* se encuentran, recordémoslo, la totalidad de las *logia* del capítulo de los *Manāqib al-abrār* de Ibn Ḥamīs dedicado a Ḏū-l-Nūn. Fue en Mosul, donde Abū-l-Ṯanāᵓ, al que Ibn ᶜArabī dio el nombre honorífico de ᶜImād al-Dīn o a veces simplemente al-ᶜImād («el Pilar» de la religión) transmitió la obra de Ibn Ḥamīs.

— **Al-Bakrī**. Muhammad ibn Muhammad al-Bakrī es mencionado en la *Iǧāza*, p. 117, como transmisor de la *Epístola* de Qušayrī. Ibn ᶜArabī precisa (42a/63) que fue en Damasco donde había recibido de él la tradición oral. Quizás es éste el tradicionista mencionado por Ḏahabī, *Taḏkirat al-Huffāz*, IV, p. 1.438, al-Bakrī al-Taymī el Sufi muerto en

656/1258; cf. igualmente Brockelmann, *Geschichte...*, SI, 610.

— **Al-Faryābī**. Identidad completa: Abū-l-Hasan (o al-Husayn) ᶜAlī ibn ᶜAbd Allāh ibn ᶜAbd al-Rahmān al-Laḫmī al-Faryābī. Compañero de Ibn ᶜArabī (21a/32), «comerciante modelo de honestidad» (26a/39), mencionado igualmente en los *Futūhāt*, II, p. 302, a propósito del conocimiento de los Nombres divinos. Sin duda el mismo que el indicado por Brockelmann, *Geschichte...*, SI, 596, bajo el nombre de al-Naǧmī al-Faryābī el Andaluz. Fecha posible de su muerte, 646/1248.

— **Al-Gammād**. Identidad completa: Abū Muhammad ᶜAbd al-Halīm ibn ᶜAbd Allāh al-Marāsīnī al-Gammād. Este «adorador solitario» (*ᶜabid)* de Salé, compañero de Ibn ᶜArabī (87b/120) es el objeto de la noticia n. 193 en el *Tašawwuf* de al-Tādilī, quien sitúa su muerte en torno al 590/1194».

— **Ibn Abī Nasr** = Ibn al-Aḫdar. Identidad completa: Abū Muhammad ᶜAbd al-ᶜAzīz ibn Abī Nasr ibn al-Mubārak ibn Mahmūd al-Aḫdar, a la que Ḏahabī, *Taḏkirat al-Huffāz*, IV, p. 1.383, añade «*al-Dǧunābaḏī ṯumma al-Bagdādī*». Es el informador más frecuentemente citado, con Yūnus, por Ibn ᶜArabī quien recibió de él en Bagdad en 601/1204 (precisión dada 75a/103) la transmisión oral de la *Hilya* de Abū Nuᵓaym. Ḏahabī lo califica de *al-imām al-hāfiz al-musnid muhaddiṯ al-ᶜIrāq*, y da como fecha de su nacimiento 524/1130 y como fecha de su muerte 611/1215.

— **Ibn al-Ǧawzī**. Identidad completa: Ǧamāl

al-Dīn Abū-l-Faraǧ ᶜAbd al-Rahmān ibn ᶜAlī ibn Muhammad ibn ᶜAlī ibn al-Ǧawzī. Este ilustre hanbalita (cf. *EI* ², el artículo de H. Laoust, III, pp. 774-5; fechas 510/1116 y 597/120) es uno de los maestros de Ibn ᶜArabī mencionados en su *Iǧāza*, p. 119. Es de anotar que los relatos de encuentros de Ḏū-l-Nūn con piadosos personajes provienen casi todos de la *Sifat al-Safwa* que Ibn al-Ǧawzī había transmitido a Ibn ᶜArabī, y que doce de ellos se remontan a Ibn Bākūya. Igualmente, en *Muhādarat al-abrār*, otros dieciseis relatos (que no conciernen a Ḏū-l-Nūn) reportados por Ibn Bākūya han sido transmitidos a Ibn ᶜArabī por Ibn al-Ǧawzī, según una cadena indicada, I, p. 8. En el *Kawkab*, Ibn al-Ǧawzī es casi siempre designado por su nombre ᶜAbd al-Rahmān o por su *kunya* Abū-l-Faraǧ.

— **Ibn al-Sāᵓig**. Identidad completa: Abū-l-Husay (o al-Hasan Yahyā ibn al-Sāᵓig «el asceta y el tradicionista». Uno de los maestros de Ibn ᶜArabī, mencionado en la *Iǧāza*, p. 121 (quien agrega «al-Ansārī» a su nombre) y en el *Rūh al-Quds*, noticia n. 38. Cf. igualmente la noticia n. 198 del *Tašawwuf* de al-Tādilī. Murió en 600/1203-4. Ibn ᶜArabī precisa en el *Kawkab* 5a/7, que se encontró con él en Ceuta en 589/1193.

— **Ibn ᶜAyšūn**. Abū ᶜAbd Allāh Muhammad ibn ᶜAyšūn, ortografiado Ibn ᶜAysūn en *Rūh al-Quds*, pp. 22 y 34. Ibn ᶜArabī menciona, 30a/44, que se encontró con él en Sevilla. Ninguna otra precisión.

— **Ibn Ismāᵓīl**. Identidad completa: Abū ᶜAbd Allā Muhammad ibn Abī-l-Sayf al-Yamanī. Ibn ᶜA-

rabī precisa, *Futūḥāt*, IV, p. 147, su cualidad de «muftī del Hedǧaz» y su residencia en la Meca. Ha sido transmisor intermediario entre Ibn al-Ǧawzī e Ibn ᶜArabī por Ibn Bākūya y Abū Nuᵓaym además de las tradiciones hagiográficas de Ibn al-Ǧawzī no pasando por estos dos šayḫs. Es citado más de sesenta veces en el *Kawkab*. La fecha de su muerte es 609/1212.

— **Ibn Ḫazar**. Abū ᶜAbd Allāh ibn Ḫazar. El texto de los *Futūhāt* del capítulo 36 añade a su nombre «al-Tanǧī» (I, p. 223, o III, p. 362 de la edición Osman Yahya). El *Kawkab* sólo lo menciona una vez, 87b/120. Ninguna otra precisión.

— **Ibn Qāsim**. Identidad completa: Abū ᶜAbd Allāh Muhammad ibn Qāsim ibn ᶜAbd al-Rahmān ibn ᶜAbd al-Karīm al-Tamīmī al-Fāsī. Mencionado en la *Iǧāza*, p. 120, entre los maestros de Ibn ᶜArabī. En el *Kawkab*, 4a/5, está indicado que Ibn ᶜArabī estaba con él en Fez en 594/1197-8, que es precisamente el año en que Ibn ᶜArabī recibió de él la *ḫirqa*. Murió en 603/1206. Su nombre interviene en seis ocasiones en el *Kawkab* como transmisor de *logia* remontando a Ḏū-l-Nūn por Sulamī y Qušayrī.

— **Ibn ᶜUlwān**. ᶜAbd al-Rahmān ibn ᶜAbd Allāh ibn ᶜUlwān al-Asadī al-Halabī, sin duda idéntico al maestro indicado en la *Iǧāza*, p. 119, al-Mubārak ibn ᶜAlī ibn al-Husayn al-Tabbāk ᶜAbd al-Rahmān *al-ustāḏ al-maᵓrūf bi* Ibn ᶜUlwān. En el *Kawkab*, 156b/222, Ibn ᶜArabī precisa que recibió su transmisión oral en la gran mezquita de Alepo.

— **Al-Maqūqī**. Identidad completa: al-Haǧǧ

Abū Bakr Muhammad ibn ʾAlī ibn Uḫt Abī-l-Rabīʿ al-Maqūqī. Mencionado en la *Iǧāza*, p. 121. En el *Kawkab*, 4b/6, Ibn ʿArabī precisa que se encontró con él en Sevilla en el barrio de al-ʿAkkārīn.

— **Al-Qādī al-Ḫazraǧī**. ʿAbd al-Mun'im ibn Muhammad ibn ʿAbd al-Rahīm al-Ḫazraǧī, mencionado en la *Iǧāza* bajo el nombre de ʿAbd al-Mun'im ibn al-Quraší al Ḫazraǧī, p. 120. El *Kawkab* indica, 45a/266, que Ibn ʿArabī estuvo con él en Sevilla a orillas del Guadalquivir en la esplanada «cerca de la Puerta de Gullaš». Murió en 597/120; cf. Kahhāla, *Muʾǧam al-muʾallifīn*, VI, p. 196.

— **Al-Salafī**. Identidad completa (según Ḏahabī, *Taḏkirat al-Huffāz*, IV, p. 1.298): al-Hāfiz Abū Tāhir ʿImād al-Dīn Ahmad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Ibrāhīm al-Salafī al-Isbahānī; nació en Ispahan en 472/1079 y murió en Alejandría en 576/1180. Este ilustre sabio fue uno de los maestros que menciona Ibn ʿArabī en su *Iǧāza*, pp. 117-118. Ibn ʿArabī indica en el *Kawkab*, folio 55a, la fecha de 572/1176 para la transmisión recibida de Salafī.

— **Al-Talqānī** (o al-Taaqānī). Identidad completa: Radī al-Dīn Abū-l-Ḫayr Ahmad ibn Ismāʾīl ibn Yūsuf al-Talqānī al-Qazwīnī (nació en 512/118, murió en Qazwīn en 590/1194). Jurista šāfíta, profesor en la Nizāmiyya, predicador apreciado por las gentes de Bagdad (sus predicaciones alternaban con las de Ibn al-Ǧāwzī). La *Iǧāza*, p. 117, lo menciona como quien transmitió a Ibn ʿArabī las obras de Bayhaqī. Cf. Ibn al-ʿImād, *Šaḏarāt al-ḏahab*, IV, pp. 300-1.

— **Yūnus**. Identidad completa: Abū Muhmmad Yūnus ibn Yahyā ibn Abī-l-Husayn (o al-Hasan) ibn Abī-l-Barakāt al-Hāšimī al-ᶜAbāsī al-Qassār (muerto en 608/1211, según Ibn al-ᶜImād, quien añade a su nombre «al-Bagdāḏī»; *Šaḏarāt*, V, p. 36). Ibn ᶜArabī indica en la *Iǧāza*, p. 115, que le había enseñado el *Sahīh* de Buḫārī. Es el informador más frecuentemente citado en el *Kawkab*, cerca de un centenar de veces, transmitiendo sólo las *logia* de Ḏū-l-Nūn referidas por Abū Nuᵓaym. Esta transmisión tuvo lugar en la Meca en 599/1203 (ver, por ejemplo, los *Futūhāt*, IV, p, 524, correspondiente al *Kawkab*, 96b/131, donde se encuentra el mismo texto y la misma cadena de los garantes), y es el año en que Ibn ᶜArabī recibe la *ḫirqa* de manos de Yūnus ibn Yahyā.

GLOSARIO / ÍNDICE DE LA ESPIRITUALIDAD
(Las cifras remiten a los capítulos)

abdāl, santo, sin. de *awliyaʾ* en Ḏū-l-Nūn, Introducción, 78.
ʿābid, p. *ʿubbād*, adorador solitario.
al-abrār, los piadosos.
adab, respeto de las reglas y de las conveniencias, 46.
adīb, letrado, 2.
ʿadl, rectitud, 191.
āfa, defecto peligroso, 68; error peligroso, 155.
al-ʿAhd, la Alianza (cf. *al-Mīṯāq*), 153, 195.
ahkām, sing. *hukm*, reglas, 63.
ahl, los hombres de...
ahwāʾ, sing. *hawā*, pasiones, 71.
ahwāl, sing. *hāl*, estado, 70.
aǧal, pl. *āǧāl*, término (predestinado) de la vida, 62; plazo (asignado a la vida), 94.
al-aḫyār, los mejores, 76.
ālāʾ, dones divinos, 63.
ʿalāʾiq, dependencias (materiales), 17.

ʿālim, pl. *ʿulamaʾ*, sabio.
amal, esperanza.
amāna, depósito confiado, 15, 25.
amr, mandato, 63; *al-amr bi-l-maʾrūf*, el mandato del bien, 73.
ānasa, mantener relaciones de amistad confiada, 173.
anīs, compañero íntimo y familiar, 7, 63.
ʿāqiba, pl. *ʾawāqib*, suerte final, 72.
ʿāqil, hombre inteligente, 65, 187.
ʿaql, discernimiento, 8; inteligencia, 65; intelecto, 201.
ʿārif, pl. *ʿarifūn*, quien posee el conocimiento, gnóstico, 63, 96.
asbāb, sing. *sabab*, intermediarios, 17, 72.
asrār, sing, *sirr*, misterios, secretos, 137.
ʿatf, inclinación a la benevolencia, 49.
āṯara, dar la preferencia, 69.
ʿaṯarāt, sing, *ʿaṯra*, paso falso, 68.
awliyāʾ, sing. *walī*, amigos (de Dios, del Misericordioso), 180, 198.
awtād, sing. *watad*, «pilares», 7.

baht, estupor, 57.
balāʾ, ensayo, 34.
balā, el «Sí» del Pacto primordial, 153.
bātil, engaños, 71.
bātin, interior, esotérico, 135, 209.
bayān, lenguage inteligible, 62; exposición clara, 75; Palabra que ilumina, 122; Escritura explícita, 146.
bidʾa, heregía menor, innovación censurable, 6.
birr, piedad, obra pia, 72.
bušrā, buena nueva, 4.

burhān, prueba, 75.

damīr, conciencia, 182.
daraǧa, grado, 70, 198.
dāriǧ, quien camina, 163.
daʿwā, pretensión, 68, 211.
ḏākir, un «invocante», 36.
ḏanb, pl. *ḏunūb*, pecado, 72.
ḏawq, experiencia íntima, 170.
ḏikr, evocación, Preámbulo; invocación, 36.
ḏull, estado descendente, 63.
ḏuʿāʾ, pl. *adʿiya*, oración, demanda.
al-dunyā, este bajo mundo, 185; bienes temporales, 30; asuntos temporales, 72.

faḫr, gloria (en Dios), 63.
fanāʾ, extinción, 2, 137.
faqīr, pobre, espiritual, 73.
faqr, pobreza, 33.
farāʾid, deberes de obligación estricta, 41.
fardāniyya, singularidad (divina), 163.
fasād, corrupción, perversión, 71, 209. (se opone a *salāh*).
fasl, separación, 206. (se opone a *wasl*).
fatā, pl. *fityān*, hombre joven, caballero espiritual, hombre de espiritualidad. Introducción, 72, 113.
fatra, tibieza, 163.
fawāʾid, instrucciones preciosas, 173.
fikra, pl. *fikar*, meditación, sabia reflexión, 12, 75, 116 (cf. *ʿibra*).
firāsa, clarividencia, poder de adivinación, 30, 116.
fitna, tentación, 12, 72.

fitna (con una *t* enfatizada) realización espiritual, compresión, 70.
fu'ād, interior del corazón, 197.
futūr, relajación, 198.
futuwwa, caballería espiritual, Introducción 7; virtudes que forman a un hombre, 47.

Ğabarūt, Imperio de los cielos, 9, 15.
ğalīs, convive, 63; que participa en los entretenimientos, 97.
gafla, inatención, 163.
Ğamāl, Belleza divina, 170.
garām, pasión insaciable, 152.
ğawā, amor ardiente, 181.
gayb, misterio divino, 64.
gayba, ausencia, inconsciencia, 36.
gayra, amor exclusivo, 57; celos, 68.
ginā, riqueza, 51.
ğūd, generosidad (divina, existenciadora y universal), 6; generosidad desinteresada, 30.
ğū', hambre, 19.

al-ḫā'ifūn, los que tienen temor, 83.
ḫakīm, pl. hukamā', sensato, 160.
hāl, pl. *ahwāl*, estado, 70; experiencia espiritual, 8.
ḫalas, salud, 28.
al-ḫālisa, la quintaesencia, 80.
ḫalwa, retiro, 12, 48.
hamm, pl. *humūm*, aspiración espiritual, 28.
haqā'iq, sing. *haqīqa*, realización espiritual, verdades a realizar, 163.

al-Haqīqa, la Realidad, 15.
al-Haqq, la Verdad, el Ser divino; la Realidad divina, 209.
al-ḫāsa, la élite espiritual, los elegidos, 2.
ḫašya, temor, 48.
ḫatarāt, sing. *ḫatra*, pensamientos que surgen en la conciencia, 8, 72, 209.
hātif, interlocutor invisible, 172.
hawā, pasión, amor de sí, 12; elementos pasionales, opiniones subjetivas, 72.
ḫawf, temor, miedo, 26.
hayā', retención, pudor, 43; sentimiento de indignidad, 80.
hayamān, sed inextiguible, 205.
hayāt, vida (verdadera), 50; *hayāt al-abad*, la vida eterna, 71.
hayba, veneración mezclada de temor, temor reverencial, 29, 55.
hayra, perplejidad, 70.
hazz, parte, lote, 8; pl. *huzūz*, exigencias naturales del alma, 156.
hidāya, orientación salvadora, Preámbulo.
hiǧāb, pl. *huǧub*, velo, 62, 81, 128.
hikma, sabiduría, 15; pl. *hikam*, palabras de sabiduría, 62.
hilm, dominio de sí, 25; grandeza de alma, 40.
himma, aspiración espiritual (enérgica), 63, 208.
hirs, avidez, 144.
hubb, amor; *al-hubb fī-Llāh*, el amor del prójimo en Dios, 44.
huǧǧa, prueba, justificación válida, argumento concluyente, 7, 68, 71.
huǧubī, de la naturaleza de los «velos» divinos, 109.

hukm, ley, 48; lenguage de la sabiduría, 62.
ḫuluq, pl. *aḫlāq*, conducta, disposiciones morales, 31.
ḫumūl, actitud desdibujada, 65.
hurma, respeto, 62.
husn al-zann, buena opinión (de Dios), 56.
Huwa, Él, 63.
huzn, pl. *ahzān*, atrición, luto. 8, 174.
huzūz, exigencias naturales del alma, 156.

ʿibāda, servicio de Dios, 12.
ʿibra, pl. *ʿibar*, advertencia, 75 (cf. *fikra*).
ibtilaʾ, puesta a prueba, 34.
ifdāl, generosidad de alma, 66.
ʿiffa, templanza, 92.
iftiqar, indigencia, 70.
ihsān, perfección de obrar, 104.

iḫlās, sinceridad total, 28.
iḫtisās, apropiación electiva, 200.
ilf, relaciones llegadas a familiares, 94.
ilhām, inspiración, 30.
ʿilm, saber religioso, ciencia, 5, 17.
ilzāz, asiduidad, 42.
īmān, fe, 37 *(sabr y šukr)*, 41.
infāq, gastos de mantenimiento de los pobres, 27.
inqitāʾ, consagración exclusiva a Dios, 48.
insāf, equidad.
iqbāl, diligencia.
iqrār, proclamación (de la fe), 64.
iʾrād, alejamiento (de Dios), 37.

irāda, voluntad, 39.
islām, sumisión a Dios, 41.
ism, nombre; *ism Allāh al-aʾzam*, el Gran Nombre, 168.
istiḫāra, demanda de buen consejo (oración especial), 25.
istimāʾ, escucha (espiritual), 153.
istiqāma, rectitud, 71.
ištiyāq, deseo ardiente.
iʾṯār, elección preferencial del otro a sí mismo, 45, 54, 158.
iʾtibār, clara visión, 158.
iʾtirāf, confesiones lúcidas, 8.
itmaʾanna, encontrar su reposo, 70.
ittilāʾ, información directa, 188.
ittisāl, reunión, unión, 70, 148.
ʿiyān, conocimiento *de visu*, 104.

kamad, contrición, 26.
kamāl, perfección, 61.
karāmāt, carismas, 10.
kasb, ganar su subsistencia, 158.
kašf, revelación.
kufr, infidelidad, impiedad, 23.

lubb, pl. *albād*, inteligencia, espíritu, 72.

mahabba, amor, 57, 79.
al-mahǧūrūn, los abandonados, 152.
al-mahmūmūn, los atormentados, 86.
al-mahzūnūn, los que están en duelo.
makāsib, adquisiciones naturales, 163.
makr, astucia, trampa, 68.
makrūh, pl. *makārih*, práctica reprensible, 41, 80.

Malakūt, Reino de las almas, Mundo celestial, 9, 15, 55.
malāma, reprobación, 72.
al-Malāmatiyya, «los hombres de la reprobación». Introducción, 68.
manzil, pl. *manāzil*, etapa, morada espiritual, 63.
maqām, pl. *maqāmāt*, estación espiritual, 8, 70; condición, 67; situación vivida, 181.
ma'rifa, conocimiento, 12, 63, 163, 209.
mawadda, cariño, 77.
mawāhib, gracias otorgadas, 163.
maw'iza, pl. *mawā'iz*, discurso edificante, consejo espiritual, 71, 108.
mihna, persecuciones, 6.
minna, buenas obras, 169; reconocimiento de las buenas obras, 8.
al-Mitāq, el Pacto primordial e intemporal, 64, 153.
mu'āsāt, confortación material o moral, 38.
mubāh lícito, 63; alimento que se deja a disposición de los pobres, 111.
al-muhibb, el que ama a Dios, 68.
muğahada, esfuerzos espirituales, 8; combate espiritual, mortificaciones, 158.
mukāšafāt, revelaciones, 209.
muḫaalladūn, inmortales, 9.
muḫlis, (un) puro, 104.
mulāzama, aplicación constante, 42.
al-Mulk, el Reino, el Mundo sensible, 55.
munāğāt, oración, 9.
al-muqarrabūn, los «vecinos» de Dios, 62.
murāqaba, vigilancia, control espiritual, 50; espera vigilante, 8.

muraqqaʾa, túnica de lana remendada llevada por los ascetas, 199.
murīd, novicio, que busca a Dios, 46.
muruwwa, dignidad de hombre, virtudes que hacen un hombre, 47.
mušāhada, visión interior, contemplación, 6, 57.
al-muštāqūn, los hombres de deseo, 9, 77.
mustadraǧ, arrastrado hacia su pérdida, arrastrado progresivamente en la trampa, 68.
mustafā, ser escogido, 2.
mustaʾnis, familiar, 55.
mutaʾabbid, santo hombre, 100.
muṯābara, perseverancia, 42.
muwahhidūn, confesor de la Unidad, 163.

nafs, pl. *nufus*, alma; *al-nafs al-lāʾima*, la conciencia crítica, 31.
nahy, interdicción, *al-nahy ʿan al-munkar*, la interdición del mal, 73.
naʾīm, delicias, 70.
naǧāt, salud, 125.
nasīha, pl. *nasāʾih*, consejo sincero, buen consejo, 72.
nawāfil, sing. *nāfila*, obras supererogatorias, 62, 70.
nazar, mirada (benévola), 8, 41.
nazra, mirada (demoníaca), 72.
nifāq, hipocresía, obrar a conciencia, 68
niyya, intención, 71, 72.
al-Nuǧabāʾ, los Nobles, 80.
al-nuǧub, «las camellas de raza noble», Introducción, 57, 81, 86.
nuqma, venganza (divina), 26.

nussāk, ascetas, falsos devotos 72.

qalb, pl. *qulūb*, corazón; *ašāb al-qulūb*, los espirituales, 188.
qanā'a, contento, 20, 92.
qasr al-amal, la limitación de las esperanzas, 8, 15, 35.
al-qawm, los hombres de espiritualidad, 5, 8, 72.
qawwāl, cantor-recitador, 8, 152.
Qudra, Poder, 163.
qurb, «proximidad» divina, 2, 8.
qurrā', recitadores del Corán, 72.

rāha, quietud, 71.
rahaq, ajamiento, abyección, 197 (término coránico).
rāhib, anacoreta, 214.
rahma, misericordia, 32.
raǧā', *esperanza, 27.*
rak'a, unidad de oración, 99.
rakwa, cantimplora para abluciones, 8, 99, 212.
Rašād, Rectitud, 57 (término coránico).
ridā, aceptación del destino, beneplácito a Dios, 53.
riyā', ostentación, 69.
riyāda, alzamiento (del alma) 82.
rubūbiyya, estado de soberanía, 17.
rūh, pl. *arwāh*, espíritu.
rušd, buena vía, rectitud, 11.

al-Sā'a, la Hora, el fin de los tiempos, 214.
sa'āda, felicidad, situación favorable, 11; dicha anticipada, 114.
sabab, pl. *asbāb*, circunstancia determinante, 63.

al-sābiqūn, los que llegan los primeros, 186 (término coránico).
sabr, paciencia, 23, 28, 37 (la mitad de la fe).
sādiq, sincero, leal y valiente; *al-sādiqūn*, los hombres sinceros, 84.
safā', pureza, franqueza, 8; amistad sincera, 38.
al-safila, los hombres más bajos, 63, 68.
al-Safwa, la Élite espiritual, 76, 80.
saḫā', generosidad, 30, 148.
šāhid, presente interiormente, 68.
šahwa, pl. *šahawāt*, deseo concupiscente, concupiscencia, 72, 135.
salāḥ, integridad, ausencia de corrupción *(fasād)*, 161.
salāma, seguridad, 62; salvación eterna, 72.
al-sālihūn, los servidores perfectos. Preámbulo.
samā', audición espiritual, 8, 59.
samt, silencio, 21.
sawma'a, ermita, 214.
šawq, deseo, 58, 170.
sayyāḥ, peregrino, santo itinerante, 140.
siddīq, pl. *siddīqūn*, justo, 120, 208.
sidq, sinceridad, lealtad, comportamiento leal y valiente, 28, 45.
širk, idolatría, 153.
sirr, íntimo del ser, 20; pl. *asrār*, misterio, secreto, 137.
šubuhāt, cosas sospechosas de ilicidad, 26.
sūfī, «sufi», 69, 158.
suhba, compañía, 44; relaciones espirituales, 116.
šuhūd, presencia interior, 68; visión, 206.
šukr, gratitud, acción de gracias, 24, 37 (la mitad de la fe).

sulaymānī, tipo espiritual «sulaymāniano» por referencia a Salomón, 200.
sulūk, recorrido de la Vía, 2, 63.
sunna, pl. *sunan*, regla de vida, 57, 71.

tā'a, obediencia, 70.
ta'annī, sabia lentitud. 66.
ta'āwun, ayuda mútua, 38.
taḏakkur, tener presente en el espíritu el pensamiento de Dios, 50.
taḏkīr, admonición, 71.
taḏkira, advertencia, 145.
tafakkur, meditación, 50.
tafarrasa, leer en los pensamientos, 8.
tafarrud, «*abandono*», 48.
tahaǧǧud, devociones nocturnas, 12, 114.
tahaqqaqa, realizar la verdad, 59.
tahayyur, estar desorientado, 63.
al-Tā'ifa, la comunidad de los Musulmanes dedicados a la espiritualidad, 10, 64.
taǧallī, manifestación divina, teofanía, 137, 170.
al-taḫalluq bi-aḫlāq Allāh, la apropiación de las virtudes divinas, 63.
tama', ambición, 63.
taqacšuf, austeridad, vida austera, 93, 158.
taqwā, piedad vigilante, 25.
tarīqa, vía espiritual.
tasawwuf, vía espiritual de los «sufíes», 69, 158.
tasdīq, asentimiento, 84.
taslīm, sumisión confiada, 52.
tawādu', humildad, 29.

tawāǧada, estar en estado de trance extático, fingir el éxtasis o buscar provocarlo, 8.
tawakkul, entrega confiada, 6, 17, 91.
tawba, arrepentimiento, 13; vocación espiritual, retorno a Dios, Preámbulo, 4.
tawfīq, asistencia divina, concurso divino, 11.
tawhīd, proclamación de la Unicidad divina, 6; creencia en... 29; conocimiento de... 64.
al-tawwābūn, los penitentes, 163.
tayy al-ard, viaje instantáneo en el espacio (carisma), 2.
tazandaqa, estar en la herejía, 59.
al-ṭā'irun, los exaltados, 85.
tawāb, recompensa futura, 27.
ṭiqa, confianza, 18.
tu'ada, circunspección, 60.

'ubūda, 'ubūdiyya condición de servidor, estado de servidumbre, 12, 17.
'uǧb, contento de sí, 33.
uḫuwwa, fraternidad, 38.
ulfa, lazos de amistad, 116.
al-umanā', los hombres de confianza, 80.
uns, relaciones familiares, confiadas y afectuosas, 50, 55, 196; familiaridad divina, 170.
'uzla, aislamiento, 48.

wafā', fidelidad, 38, 79.
wahša, abandono, 50; frialdad, 196.
wahda, soledad, 48, 209.
wahdāniyya, unicidad, 137, 163.
wahm, imaginación, 64.

waʿīd, amenazas divinas, 26.
waǧd, emoción espiritual intensa 8; éxtasis, 181.
walah, desarrollo extremo, 101.
walāya, santidad suprema, 9; amistad divina, 37.
walī, fem. *waliyya*, (pl. ver awliyāʾ), amigo (de Dios), santo, 37, 104.
wālih, fem. *wāliha*, perdido, 138.
wamaq, amor tierno, 183.
waqt, «momento» (espiritual), 63.
wara' piedad escrupulosa y ejemplar, 2, 6, 8, 15, 16.
wārid, mensaje, inspiración, 59.
wasāwis, sugestiones malas o diabólicas, 8, 72.
wāsil, que llegan al fin, 163.
wasiyya, pl. *wasāyā*, recomendación, 72.
wasl, unión, 206 (se opone a *fasl*).
watanāt, todo lo que se ancla en el corazón, 209.
widād, cariño, 131.
wirāṯa, *wirṯ*, herencia, (de Jesús, de Muhammad), 10, 200.
wisāl, cariño constante, 57.
wuǧūd, realización interior, 60, 209.
wusūl, alcanzar el fin, llegar hasta Dios, 60, 209.

yaqūn, certeza, *yaqīn al-yaqīn*, la certeza de la certeza, 22.

zāhid, pl. *zuhhād*, hombre de renunciamiento, 15; asceta, 63.
zāhirī, hombre «del exterior», literalista y formalista, 181.
zarf, elegancia, 6.
zuhd, renunciamiento, 15.
zulam, tinieblas, 196.
zulm, iniquidad, 196.

ÍNDICE

UNAS PALABRAS PREVIAS 7

INTRODUCCIÓN 11

Los títulos de gloria de Ḏū-l-Nūn el Egipcio 13
Secretos y misterios de la vida de Ḏū-l-Nūn 18
Sus maestros 24
La vía espiritual 30
Los santos 36
Belleza de la expresión y simbolismo 40
Presentación de las fuentes 47
La transmisión oral (Ejemplo de Isnād) 57

«EL ASTRO RESPLANDECIENTE DE LOS TÍTULOS DE GLORIA DE ḎŪ-L-NŪN EL EGIPCIO»

Traducción del tratado de Ibn ᶜArabī

PREÁMBULO 61

PRIMERA PARTE
La vida y la espiritualidad de Ḏū-l-Nūn el Egipcio. 69

SEGUNDA PARTE
Su enseñanza espiritual
(Extractos elegidos de sus palabras relacionadas con la vía espiritual, y frases destacadas de su enseñanza) . 147

TERCERA PARTE
Descripciones/Relatos
(Los Santos. Los diferentes tipos espirituales, y los «adoradores de Dios» que ha encontrado) 259

CUARTA PARTE
Sentencias y relatos diversos transmitidos por Ibn Bākūya 359

ANEXOS

Notas 453
Bibliografía esencial 495
Lista de discípulos y transmisores de Ḏū-l-Nūn ... 499
Lista de informadores de Ibn ʿArabī 511
Glosario/índice de la espiritualidad 519

COLECCIÓN IBN AL^{c}ARABI

1. La Joya del viaje a la presencia de los Santos
   (Tuḥfat al-Safrah Īla Ḥaḍrat al Bararah)

2. Guía Espiritual
   (Tres Textos breves de Ibn Al^{c}Arabi)

3. La maravillosa vida de Ḏū-l-Nūn, el Egipcio
   (Al-Kawkab al-durrī fī manāuib Ḏī-l-Nūn al Misrī)

Extra 1. Guía Islámica de la Región de Murcia
(Varios autores. Coordina José Miguel García Cano)